ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الحمد لله الذي كرم نوع الانسان بالتصديق والتحقيق والاذعان
وميز من افراده من آمن بسائر الكتب المنزلة والقرآن والصلوٰة
والسلام على رسوله محمد المبعوث بالحجج البينة والعرفان وعلى آله و
اصحابه الذين فازوا بالفيضان

الشذرة المنيرة

الذي صنفه المحقق المدقق الهمام القمقام محمد فيروز بن محبت الجشتي
بحربشتي صاحبزاده ساكن اودمان زي زاد الله فيوضاتهٖ بايما الراجي الى رحمة ربه
الصمد شبير احمد مجده الله بحرمة النبي الامجد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
الى زمان الابد في مطبع الضيا

ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الحمد لله الذي كرم نوع الانسان بالتصور والنطق والاذعان

وميز من افراده من آمن بسائر الكتب المنزلة والقرآن والصلوة

والسلام على رسوله محمد المبعوث بالحجج البينة والعرفان وعلى آله و



الذي صنفه المحقق العالم العلامة الفهام محمد فيروز بن محبت الحنفي

بحواشي صاحبزاده ساكن اوتمان زئي زاد الله فيوضها بايماء الراجي الى رحمة ربه

الصمد شبير احمد مجدده الله بحرمة النبي الامجد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

الى زمان الابد في المطبع الفضا

بسم الله الرحمن الرحيم

لو كان الواجب مركبا في الذهن لكان مركبا في الخارج والتالي باطل فالمقدم مثله ١٢ منه

قوله سبحانه هذا من المواضع التي حذف فيها الفعل قياسا العظيم
قوله شانه اي امره وحاله الالهية لانه بسيط ذهنا وخارجا اما الثاني فظاهر
قوله اما الاول فلان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي
هو القول الذي ذهب اليه ان الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم
متحدة بحسب الوجود فلو كان مركبا في الذهن لزم اشتماله على حقيقة
غير الوجود وقد ثبت في موضعه انه عينه ثم انهم اختلفوا في احتياج التركيب
الذهني والخارجي على ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان اصلا واستدل
عليه بان المركب الخارجي كالانسان المركب من البدن والنفس ومن المادة والصورة
النوعية لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان مختلفان
التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به الشيخ في الشفاء والثاني انهما

قد يجتمعان واستدل عليه بوقوع تحديد المركبات الخارجية وليس الا

بالاجزاء الذهنية والثالث انهما متلازمان واستدل عليه [illegible]

والفصل ماخوذان من المادة والصورة وبهذا القول لعله [illegible]

لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ليس نفس الموضوع [illegible]

ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان تكون منشأ لانتزاع

المفهومات المتعددة ومصداقا لحملها فيجب ان يكون في نفس الموضوع

تكثر ولا استحالة في ان يكون لشيء واحد حدان تامان متحدان بالذات

وما وقع من تحديد البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية با

الامور الذاتية قال الشيخ ابو علي في تعليقاته الحد لاجزاء المحدود وقد

لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا ويخترع عنه العقل شيئا يقوم

مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب

المادة والفصل يناسب الصورة وقال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسائط

لا فصل لها فلا فصل للون ولا للعرض من البسائط وانما الفصل للمركبات

وانما يؤخذ بالقصد الصورة كما يؤخذ بالجنس المادة ولا يتصور اي بالكنه

بالضرورة ولا ينتج اي لا يثبت كنهه بالبرهان ولا يتغير لانه ملزوم الحدوث

تعالى عن الجنس اي لا يوصف بالماهية والمجانسة للاشياء لان المجا

نسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب والجهات

العموم

لانها من خواص الاجسام والجسمانيات جعل اي خلق الكليات والجزئيات فيه اشارة
الى ما هو الحق عنده من القول بجعل البسيط قد اشير اليه في القرآن المجيد وجعل
الظلمات والنور اعلم ان الجعل على قسمين الاول الجعل البسيط وهو جعل
الشيء وهو يستدعي مجعولا واحدا والثاني الجعل المركب وهو جعل الشيء شيئا وهو يقتضي
ثبوت شيء بين المجعول والمجعول اليه وعلى تقدير الاول اثر الجاعل بالذات هو نفس الشيء
من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثره بالعرض وعلى التقدير الثاني اثره
هو اتصاف الماهية بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية اي مفاد الهيئة
التركيبية ونفس الشيء [illegible] والحيثية اثره في ضمن
الاثر بالذات فالاشراقيون ذهبوا الى الجعل البسيط قالوا الفاعل يجعل
النفس الماهية والمشاؤون ذهبوا الى الجعل المؤلف فقالوا الفاعل يجعل الماهية
موجودة واستدل على الجعل البسيط اولا بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط الذي
بالوجود والاتصاف اذ كلما [illegible] من حيث انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية
وفيه نظر اذ لقائل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء
واحد يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير الجعل المؤلف
الا هيئة جعلية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض وثانيا بان الوجود
امر اعتباري واثر الجعل كالعلم بالضرورة [illegible] فنقول ان ما علم بالضرورة
هو كون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري

ومصداق حمله هو الماهية من حيث انها مستندة الى جعل الجاعل واذا فرض انها
مستغنية في نفسها عن الجعل يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون
الممكن ممكنا وانت خبير بان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث انها
مستندة الي الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث الذات
او من حيث الوجود مع ان الماهية من حيث هي علي تقدير
الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل المستأنف لا من جعل المطلق
والحاصل ان مصداق حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة
الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث هي او من حيث الوجود
ففي تقدير استغنائها من حيث هي واحتياجها من حيث
الوجود لا يلزم صدق حمل الوجود عليها في مرتبة الذات
وان سلم ان المصداق هو خصوص استنادها من حيث هي
فلا شك انها من حيث هي علي تقدير الجعل المركب
مستندة الى الجاعل ولم يكن مستندا اليه بجعل مستأنف ومحتاجة اليه
وليست مستغنية بل النظر الصحيح يحكم بان المصداق
هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات
ولا الاعم واستدل علي جعل المؤلف اولا بان توسط
الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول ومن

البين ان ذلك مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين
الشيء ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل البسيط وثانيا بان علة
الاحتياج هي الامكان او كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمجعول
هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي هي ولا يخفى ان
الامكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقا فلا
يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف ولما في كل مرتبة احتياج مع ان
ما هو علة الاحتياج هو الامكان بمعنى المصداق وهو نفس الممكن والحق
ان الماهية الممكنة مجعولة بالجعل البسيط وذلك لان الجعل اما ان يتعلق
بنفس الماهية بالذات او بالعرض او لا يتعلق اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فعلى الاول يثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من
حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر المعروض عن
العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه هذا اذا كان جعل الماهية
متاخرا عن الوجود كما هو الظاهر من الجعل بالعرض واما اذا كان معه فيلزم
المعية بين الحيثيتين وهو يستلزم المعية بين العارض والمعروض و
الضرورة تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث
هو والوجدان السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله تعالى في نفسه
باطل فلا يكون حقا في نفسه فيكون محتاجا الى جعل بالذات او بالعرض

يجب تقدمها على وجوب اداء العبادات على العباد وليس هي القدرة المؤثرة المستجمعة للشرائط بل هي سلامة الآلات والاسباب والاعضاء

لجواز سلبه بمعنى رفعه بالكلية فيتدبر فعله يحتاج الى لطف الفرجيه الايمان
به اي بالجعل او بالله نعم التصديق المخصوص فيه هو الايمان المتقدم
كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل وكذا قوله
والاعتصام به اي التشبث والتمسك به حبذا التوفيق وهو جعل الشخص
واقفا اي واجدا الاسباب مطلوبه وان فسر بجعل الاسباب موافقة
للمطلوب فتوفيق الشخص توفيق اسباب مطلوبه اي جعلها واجدة له بان
تقترن بها فلا يتحقق الا تحقق المطلوب كما هو مذهب اهل السنة من ان
الاستطاعة مع الفعل والاول اوفق بمذهب المعتزلة اعلم ان المتكلمين
قد اختلفوا في ان القدرة الحقيقية مع الفعل او قبله والمحققون على
انه ان اريد بالقدرة القدرة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة
اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المستجمعة
لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات
بمعنى احتياج الفعل اليها فلا يجوز ان يكون قبل الفعل لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة اعني جملة ما يتوقف
عليه ولهذا قيل ان القدرة التي يشترط تقدمها على وجوب
اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة
المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فالقبل يجب ان يكون التكليف

مشروطا بالقدرة بمعنى القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط
ضرورة ان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع قلنا معارض
بان الفعل عند جميع شرائط التاثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف
بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك وبانه لو كان التكليف
مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف الا حال المباشرة ويلزم ان لا يعصي
بترك المامور به لعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل
المباشرة مكلف بايقاع الفعل في زمان المستقبل وامتناع الفعل
في هذه الحالة بناء على عدم العلة التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا
فيه مختارا بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته به وقصده الى ايقاعه
وان الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد
به وقصده الى ايجاده والصلوة والسلام اي الدعاء على من بعث
بالدليل اي بالقرآن الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله وعترته المعصومين
واصحابه اي المؤمنين الذين ادركوا صحبة النبي عليه الصلوة والسلام مع الايمان
وماتوا عليه الذين هم مقدمات الدين وهو وضع الهي سائق
لذوات العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
ومصابيح الهداية قيل هي الدلالة بلطف وهو واجب
على الله تعالى عند المعتزلة وتفضل واحسان منه تعالى عند الاشاعرة

الاشارات واليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع

وفي تخصيص هذه الالفاظ ما لا يخفى من براعة الاستهلال اما بعد فهذه

رسالة في صناعة الميزان وسميتها سلم العلوم اللهم اجعله بين

المتون كالشمس بين النجوم مقدمة وهي ما لا ياتي الشروع على وجه

البصيرة بدونه وقد ذكر فيها ثلثة امور احدها تعريف العلم لان كل

طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع

الى طلبها قبل ضبطها لا يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا

يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها

تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ

تعريفه فاذا لابد لكل طالب علم ان يتصوره اولا برسمه ليكون على

بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء اوشك ان يخبط خبط عشواء

وثانيها فائدته ليخرج عن العبث ويزداد جد طالبه فيه اذا كانت

مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها موضوعه لان

تمائز العلوم بحسب تمائز الموضوعات فلو لم يعرف طالبه ان موضوعه

اي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه زيادة

بصيرة والاكثرون بيان الحاجة الى المنطق ينساق الى معرفة رسمه

اوردوهما في بحث واحد وصدر البحث تقسيم العلم الى التصور والتصديق

لتوقف بيان الحاجة اليه فقال العلم التصور اشارة الى ان

وهو الحاضر عند المدرك سواء كان هو عين ماهية المدرك
وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره وسواء كان
غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي او عينها
وهو في العلم الحضوري وسواء كان في ذات المدرك
كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علم النفس
بالمحسوسات وسواء كان عين المدرك كما في علم الباري
تعالي بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات والمراد
بالعلم ههنا المطلق فلا حاجة الى التخصيص بالعلم
الحصولي الحادث كما ذهب اليه بعضهم وتحقيقه ان المطلق
يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو هو ولا يلاحظ
معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده
معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه
وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق الموجبة
الجزئية وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية
والثاني يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق
لا باعتبار انه قيد له والا لا يكون المطلق مطلقا بل باعتبار انه

الّا بالملاحظة مرح لا يصح اسناد احكام الافراد اليه

لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق

فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية

الطبيعية فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول

فلا يرد الاعتراض بالعلم الحصولي القديم والحضوري بانه لا ينقسم

الى البديهي والنظري فبطل الحصر وعدل عن التعريف المشهور لما فيه

من المسامحة والنقض علم ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري

والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند ذات المدرك

اما الاول فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى

الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري عين المعلوم

وفي الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن

ما هو عينه هو المعنى الثاني وهو مبدأ انكشاف جميع الاشياء عنده وهو

الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء كما ان الصورة العلمية مبدأ

الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء

كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا في النحو من العلم للواجب مبدأ

الانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء

كان تلك الاشياء موجودة او معدومة وتمام القول فيه يقتضي

بسطا في الكلام ولا يسعه المقام واعلم انه اتفق المحققون على ان مدرك
الكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها
كنسبة القطع الى السكين واختلفوا في ان صور الجزئيات المادية
ترتسم فيها او في آلاتها فذهب جماعة الى ان النفس ترتسم فيها صور
الكليات ولا ترتسم فيها صور الجزئيات وانما كان ارتسامها في آلاتها
بناء على انها بسيطة مجردة فتكيفها بالصورة الجزئية تنافي بساطتها
فادراك النفس للجزئيات ارتسامها في الآلات وليس هناك ارتسامان
ارتسام بالذات في آلاتها وارتسام بالواسطة في النفس الناطقة
على ما توهم وذهب جماعة الى ان الصورة الكلية والجزئية انما ترتسم
في النفس الناطقة لانها المدرك للاشياء الا ان ادراكها بواسطة
الآلات لا بذاتها وذلك لانها في ارتسام الصور فيها غاية ما في الباب
ان الحواس طرق لذلك الارتسام مثلا ما لم تفتح البصر لم يدرك الجزئي
المبصر ولم ترتسم فيها صورته واذا فتحت ارتسمت وهذا هو الحق عند من ذهب
الى الاول اثبت الحواس الباطنة ضرورة انه لا بد لارتسام الجزئيات
المادية المحسوسة بعد غيبوبتها وغير المحسوسة المنتزعة عنها من محل و
من ذهب الى الثاني نفيها والحق انها من اجل البديهيات بالكلية
الاجمالي كالشعور بالسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات

١٢

بهذا الشطر نعم تنقيح حقيقته اي حقيقة العلم بالكنه التفصيلي عسير كما ان

تنقيح حقيقة النور والسرور بالكنه التفصيلي عسير قد اختلف في

تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين

فقال امام الحرمين والغزالي انه نظري وتحديده عسير وقيل انه ضروري

لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه

معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما بذلك

ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا

بالغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم

لا حصول جزئي منه فلا دور بل لا اختلاف والثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري

اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري

فالعلم المطلق ضروري والجواب عليه المنعان المشهوران من منع كون العلم ذاتيا وكون

الخاص مدركا بالكنه والجواب ان الضروري حصول العلم وهو غير تصور العلم الذي

هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله

ولا يتقدم تصوره حتى يكون شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا

فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا

له حدودا كما ذكرت في الكتب ومنها ما ذكره المصنف بقوله هو الحاصل عند المدرك ولا يخفى عليك

ان للعلم معنيين معنى مصدري انتزاعي ومعنى حقيقي والمعنى الاول تصوره بالكنه ضروري

١٣

فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذا المعنى اذ كنهه ليس الا هذا المعنى
المنتزع الحاصل في الذهن والمعنى الثاني نظري ومن حكم بالبداهة
اراد الاول ومن حكم بالنظرية اراد الثاني وههنا وجوه كثيرة تركناها
للتطويل ومثل هذه الوجوه المذكورة في مثل هذا المقام استدلالات
كما هو الظاهر فان بداهة التصور خارجة فجاز ان يكون مطلوبة بالبرهان
واما تنبيهات بناء على ما قيل ان الحكم ببداهة التصور بديهي ايضا لكن
يحتاج في البديهية الى التنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة فاورد عليه
ان العلم اذا حصل في النفس من غير كسب ثم التفت الى كيفية
حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل من غير كسب فاي حاجة الى
الاستدلال اجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس ولا يلتفت
الى كيفية حصولها وهكذا صورة اخرى حتى تكثرت وتطاولت المدة
فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال
وانت خبير بان العلم لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي
هو حده مع تغايرهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو
نفسه من غير تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته
فالاولى ان يقال لا يلزم من حصول الشيء بغير النظر كونه بديهيا فان
البديهي ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما يحصل

بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر
والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه المراد بالتوقف الترتيب لا الاحتياج لان
صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول
في تعريف النظري يحتمل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفي تعريف
البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل بين النظري
والبديهي فالنظري يترتب على النظر وغيره والبديهي لا يترتب على النظر
لا يقال كثير من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات يمكن ان يحصل بالنظر
لانا نقول المحسوسات القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة احد الحواس
والحدسيات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة الحدس بمشاهدة القرائن
والحكم الذي حصل بالحواس او بالحدس بمشاهدة القرائن لا يمكن ان
يحصل بالنظر ومن هذا ظهر ان ما اشتهر بين المتاخرين ان البداهة والنظارة
يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات مؤول بانه يجوز ان يكون
المحسوسات والحدسيات بديهيتين ونظريتين في وقتين لانهما قبل حصولهما بالحواس والحدس
يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان نظريين وبعد حصولهما بالحواس و
مشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان بديهيين او مردود
فعليك بالتامل الصادق لتكون على بصيرة فان كان اعتقاد نسبة خبرية
فتصديق وحكم عدل عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة

واقعة اوليست بواقعة لانه يدخل فيه التخييل فانه ادراك لوقوع النسبة اولا
وقوعها وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع
واللاوقوع الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم
بل على سبيل التخييل والتجويز ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية
فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات
هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال الا انه يتوهم منها ان مفهوم
النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى التصديق والامر ليس كذلك فان المعتبر
فيه نسبة بسيطة يصدق هذه العبارة المفصلة عليها وربما يظن ان ثب
والتخييل والوهم ادراك النسبة اولا وقوعها لا ان النسبة واقعة
اوليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني دون الاول
والا فلا فرق بينهما وربما يقال ان الشك والوهم والاذعان من لواحق
الصور العلمية لا من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات
وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق وما قال المحقق
الطوسي في نقد المحصل ان التصديق والشك
والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من لواحق الادراكات
لا انفسها وتحقيق المقام ان التصديق مثلا متى اريد به
الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك

١٦

بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم و قد
يراد منه الكيف بهذه الكيفية اى المصدق
من حيث هو مصدق به و لا يخفى انه من قبيل الادراك
لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور
مع التصديق مبني على الاول والتقسيم المشهور
مبني على الثاني وفيه اشارة الى ان التصديق
المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي على ما يظهر من
كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي
في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح
المقاصد وبيانه ان للتصديق في اللغة ثلثة
معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة
عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية
مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وصادق
داشتن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان
بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في
الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى
هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث

ماخوذ من الصدق بمعنى الوصف القائل وهو عبارة عن
التصديق بان القائل مخبر عن الكلام المطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية
براست كو داشتن وحق كو داشتن وبهذا التحقيق يسقط المنافاة
بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق
المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان وبهذا يظهر ان ما قال
العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب تصور
مع تصديق والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب
النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي
كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما
هو من قبيل التصور دون التصديق والا فتصور ساذج سواء
لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور الاطراف او ادراكا لها
لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان
كالنسبة التقييدية والانشائية او بان يكون قابلة له
لكن لم يحصل الاذعان بها كما في الصور المذكورة هذا على
راي الحكماء وهو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين
انما هو لامتياز كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص
يحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم مفرد بطريق خاص

يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة الى اقسامها وما عدا هذا الادراك
لطريق واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فتصور المحكوم
عليه وغيره يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول
الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما
واحدا من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق
خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة
الى العلم لم يلتبس عليه ان الواجب في تقسيم العلم ملاحظة
الامتياز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق
لكنه في صورة وجوده يتوقف على امور متعددة من افراد
القسم الآخر واما على مذهب الامام فالعلم اما ان يكون ادراكا
لامور ثلثة او اربعة واما ان يكون ادراكا هو غير الادراك
المذكور فالاول هو التصديق والثاني هو التصور قال المحقق
الهروي واعترض على تفسير الامام من وجهين الاول
انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح و
التصور من الحجة اما الاول فلان الحكم فيه اذا كان غنيا عن الاكتساب
ويكون تصور احد طرفيه كسبيا كان التصديق كسبيا وح
يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثاني فلان الحكم

لا بد ان يكون عنده تصور مع التشابه من الجهة اقول وبالله التوفيق

لا نسلم ان التصور احد الطرفين عنده كسبي لان التصورات

كلها عنده بديهي ولو سلم فله ان يلتزم على مذهبه ان يكون بعض التصورات

كالحكم مكتسبا من الجهة والثاني ان ملك الادراكات علوم متعددة فلا

يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما اقول قد سمعت عن ائمة

الحكمة ان الوحدة والوجود متساويان وما ليس موجودا لا وله وحدة

فالتصديق وان كان علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود

لانه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة على

انهم قالوا ان التصديق عنده مركب وهو ايضا قد صرح بذلك في الملخص

وان التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام

ان اجزاء التصديق يجب ان يكون علوما ضرورية لان العلم منحصر في

التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا

غير العلم او علما تصديقيا غير التصوري ولا شك ان التصورات

كلها عنده بديهي ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء با

البداهة حصل ذلك الشيء ايضا بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات

كلها ايضا بديهيات مع انه لا يقول بذلك انتهى كلامه اقول

لا نسلم اللزوم لم لا يجوز ان يكون مراده من بديهية جميع التصورات

سوى الحكم الا ان يقال انه خلاف الظاهر وهما نوعان متباينان
من الادراك كما هو مذهب القدماء بالضرورة لان لكل من التصور
والتصديق لوازم تختص فالتصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق
لغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف
اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزومات
يدل على اتحاد اللوازم والقول باتحادهما بالذات وتغايرهما
بحسب المتعلق كما هو مذهب المتأخرين قول بالمتنافيين
اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم نعم لا تحجر في متعلقات
التصور فانه يتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه خلافا للمتأخرين
فالحكم اي الوقوع واللاوقوع لا يتعلق به عندهم الا الحكم اي التصديق
وسيأتي انشاء الله تعالى وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذا التصور والتصديق فيهما
واحد وقد قلتم انهما مختلفان بالحقيقة اقول
ان مدار هذه الشبهة على ثلثة مقدمات تلقيها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان
مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه

قد تقرر الشبهة باعتبار التصديق رح فالجواب ان التعلق بكل شيء
لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق
وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية
يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها ويمكن الجواب عنه
بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم تباينهما لا اتحاد بينه
وبين التصديق المطلق وذلك لا ينافي التباين النوعي بين التصور
المطلق والتصديق واجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى اتحاد العلم
والمعلوم انهما متحدان بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض
اللاحقة للمعلوم في الذهن فان الانسان مثلا ان حصل
في الذهن ويعرض له هناك بعض العوارض فاذا اعتبر معها
كان مغايرا للحقيقة الانسانية مثلا وكان في هذا الاعتبار
علما وهذه داخلة في الحقيقة العلمية خارجة عن حقيقة
الانسانية فالعلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم
هو المعروض فقط والكل مغاير للجزء مغايرة ذاتية وفيه انه لا شك
ان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل
واختراع الذهن بل هو امر محقق في نفس الامر وله حقيقة

تحصلة فاذا كان العلم هو مجموع العارض والمعروض مثلا
مجموع الانسانية وعواضها الذهنية يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة
عن الجوهر والعرض وعن غيرهما من المقولتين المتبائنتين
لا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري وليس
حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين وقد يقرر
باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور بان
النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو التصور واذا زال الشك
فيتعلق بها الاذعان وهو التصديق فقد تعلق بشيء واحد فلزم
اتحاد التصور والتصديق نوعا والا يصير الشيء الواحد نوعين مختلفين
وجوابه ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم
وعلى تقدير التسليم فالعلم الذي هو عين المعلوم هو العلم التصوري
لا العلم التصديقي وانت تعلم ان ذلك بعد التسليم ان المقسم للتصور
والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد
العقلية وجواب بعض الافاضل المذكور فيما سبق يجري فيه ايضا
واجاب المصرح بقوله وحله على ما تعرف به ان العلم في مسئلة
الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن
معلوم ومن حيث انضمام به علم كما هو المشهور فيما بينهم وهذا معنى

۳۳

مجازي للعلم واما العلم الحقيقي فهي الحالة الادراكية
المنقسمة الى القسمين وبهذا المعنى لا اتحاد بينه وبين المعلوم
بل تباين بحسب الحقيقة لكن لا بد من بيان العلاقة بينهما فاشار
المصرح بقوله ثم بعد تفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما
لان الحالة الادراكية قد خالطت بالصورة بوجودها اي بسبب
وجود الصورة الانطباعي ربطيا اتحاديا وبهذا الاتحاد عرضي خلط
الحالة الذوقية بالمذوقات فصارت تلك المذوقات صورة
ذوقية بهذا الخلط وكذا الحالة السمعية بالمسموعات وكذا فتلك
الحالة منقسم الى التصور والتصديق فتفاوتهما اي التصور والتصديق
بتفاوت النوم واليقظة العارضين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما
فتفكر وبهذا يندفع جميع الشكوك المشهورة بين الفضلاء
في هذا المقام ان مذهب المصنف في العلم انه من مقولة
الكيف كما تقرر في موضعه قال المحقق الهروي اعلم
ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيآت
الشفاء واجاب عنه حيث قال لقائل ان يقول العلم
هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن
موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت

٢٤

صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون عرضا

فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة

وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او

نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر

بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه

الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية

من شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع

اي ان هذه الماهية هي المعقولة عن امر موجود في

الاعيان لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذا

الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر

اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده

انه سواء كان في العقل ولم يكن فان وجوده في اعيان

ليس في موضوع انتهى كلامه لا يخفى عليك ان القول

بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر

العرض في مقولات التسع لان المقولات اجناس عالية

متباينة بالذات اللهم الا ان يكون مراده حصر الاعراض

في الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع

لان الوحدة ليست من الوجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف
كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط
وهو مثل التربيع لانها حالة في الخط المناسب ثم ههنا اشكال
آخر وهو ان العلم من كيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشئ
الواحد جوهرا وعرضا مع انهما مقولتان متباينتان وصدقهما على
شئ واحد ممتنع واجاب عن الاشكالين المتاخرين بالفرق بين
القيام والحصول بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن
وموجود فيه وما هو عرض وكيف علم وقائم بالذهن
وموجود في الخارج وحاصله كما يظهر بالتامل الصادق
ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين
المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول
بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي تنافي
ذلك بان يقال انا لا نعني بالعلم الا ما هو منشاء الانكشاف
ولا شك ان الصورة كافية في الانكشاف كما يشهد
به الحدس الصائب فمنشاء الانكشاف هو الصورة الحاصلة
فلو فرض ان يكون القائم بالذهن منشاء الانكشاف يلزم
حصول الحاصل على انه لزم ان يكون الصورة علما وعرضا

٣٦

وكيفا كما تفطنت هنا والاشكال واجاب عنها بعضهم بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف وانكار الوجود والعقل بعد قلب الماهية من الممتنعات على ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهر او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وما قاله ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العارض ولا شك ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فان قلت التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيء منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظ واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما قلت

هذا التقدم وراء ملك التقديرات كما صرح به المحقق الطوسي
في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا
التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية
والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود وقد اجاب
بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان عدهم العلم
من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
بالامور العينية وهذا ايضا كما ترى خال عن التحصيل وبعيد عن
التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض
العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا
على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء
النسبة والكيف الذي هو عرض عام اعم من المقولة هو عرض
موجود في موضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على الغير ولا يكون فيه اقتضاء
انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد التسليم
ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بالصورة الجزئية
الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المشخص مثلا وانا اقول بانه الحق
ومنه الوصول الى التحقيق الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف

۳۰

وصف وهو ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان ويحمل ذلك
الوصف عليها فيقال مثلا الانسانية صورة علمية وعلم ولا شك
ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له والا
لكان محمولا عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات
والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضي مثل حمل
الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن وهو ليس
الا من مقولة الكيف لانه يصدق رسم الكيف عليه وما وجد في الذهن
عرض لانه موجود في الموضوع وتابع للموجود الخارجي لانه متحد معه في
الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا
فذلك ايضا جوهر وهكذا واطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل
اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الا
عرضا من مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا تابعا للموجود الخارجي هذا وقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام اذ ههنا تحيرت الافهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام انتهى كلامه محصلا
ان الكيف له معنى واحد عندهم وهو انه عرض لو وجد في الخارج لكان في موضوع ولا يكون تعقله
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء القسمة فانه بمعنى الحالة الادراكية ويعبر عنه بالفارسية
بدانش ويحمل بالحمل العرضي على الصورة الجوهرية وغيرها في الذهن كالضاحك على الانسان في الخارج وهو
ليس في الذهن الا الصورة كما ان الضاحك في الخارج ليس الا الانسان لكن مفهومه مغاير لها لانه عرضي كمفهوم الضاحك

٢٩

هي المتحدة معه في الماهية النوعية دون الحالة الادراكية واطلاق العلم عليها بالمسامحة من قبيل اطلاق العارض على المعروض كاطلاق

الجواب لا يرد الاضافة المخصوصة والمقدار المتشخص كما يرد
على جواب بعض الافاضل فان تعقل الحالة الادراكية لا تقتضي
انقسام المحل ولا النسبة كما لا يخفى على المتامل الصادق ولما كانت
ولا يتوقف تعقلها على التعقل الغير
صورة الاضافة المخصوصة والمقدار المتشخص تقتضي ذلك وبما حررنا
اندفع الاعتراض بان مقولة الكيف مباينة لمقولة الجواهر ولا يحمل
احدهما على الآخر وعلى هذا الجواب يلزم ان يكون الصورة عالمة
لان العالم ما يقوم به العلم والصورة كذلك وما هذا الا سفاهة لكن
يبقى شيء وهو ان العرضي لا يحمل على الشيء ما لم يكن ذلك الشيء
متصفا بمبدءه في وقت ما والعلم ليس له مبدء حتى يتصف به الصورة فيحمل
العلم عليها بواسطته قلت لا نسلم ان العرضي لا بد في حمله على الشيء
من اتصافه بمبدءه الاثري في الواجب ان القدرة يحمل عليه وليس
لها مبدء نعم هذا صحيح فيما يكون له مبدء فافهم فانه عزيز وليس لكل
اي لكل واحد من كلمتيها اي من التصور والتصديق والمقصود من
اشارة الى ان اللام عوض عن المضاف اليه
الاول استغراق الافراد ومن الثاني استغراق الانواع
بقرينة منعها وبواسطة احدهما لم يحصل المقصود اذ لو اسقط الواو
وقيل ليس لكل منهما بديهيا يوهم ان ليس مفهوم كل واحد منهما
بديهيا ولو اسقط الثاني وقيل ليس لكل منهما بديهيا يوهم ان ليس
من بديهيا بل بعضه
لكل فرد

عليه ولا يحمل العرض الا بالصورة مثل قيام المبدء بالموجود
مثلا فانه عرضي بالنسبة الى الانسان
ولا يحمل عليه بدون الاتصاف بالمبدء
الذي هو مبدء له قوله
يجب ان يقال اولا في الجواب نعم
ان العلم عرضي بالنسبة الى الصورة
بل هو مثل العرضي في كونه محمولا على
الصورة وليس عرضيا ولا داخلا
فيها فان العرضي بالنسبة الى
ذي العرضي محمول عليه مع خارجيته

٣٣

اتصافه ... الصورة ليس
بالنسبة الى النفس صفات
لكل نفس يتصف ...
الاتصاف العلم على الصورة
سبب حمل العرضي ...
انه عرضي ... من الاتصاف
حمله على ذي العرضي لمبدء كما في
المشتق الا ان الاثر ...
العرضي بالنسبة الى الناطق
الحيوان عرضي ان الحيوان ليس

من مجموعهما بديهيا وهذا خلاف المقصود بديهيا وهو لا يتوقف

على النظر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم

من الجزء والا اى وان كان كل واحد منهما بديهيا فانت مستغن عنهما

ولا تحتاج في تحصيل شيء منهما الى فكر وكسب وانه باطل ضرورة

احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات اليه والا نظريا اى ليس

الكل من كل منهما نظريا متوقفا على النظر فيه اشارة الى تعريف النظري

كتصور الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وفيه ان التصديق النظري

قد يحتاج الى النظر فانه مفسر بما يكون التصور الطرفين

وان كان بالكسب كما في جزم العقل بالنسبة بينهما وح لا يكون التعريف

الضروري جامعا ولا التعريف النظري مانعا وقيل في جواب تعريف

التصديق البديهي مختلف فيه كما اختلفوا في ماهيته فان التصديق عند الامام لما كان

عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة فانما يكون بديهيا اذا كان المجموع بديهيا

وانما يكون ذلك المجموع بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا ومن ههنا

تراه في كتب الحكمة يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات

واما عند الحكيم فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط فان

لم يحتج في حصوله الى نظر يكون بديهيا وان كان طرفاه بالكسب والمراد

من الاحتياج المنفي هو الاحتياج بالذات وثبوته له بواسطة

بالذات فلا انتقاض عليه ايضا لكن يشكل في هذا المحل ان التصديق الذي يتوقف طرفاه او احدهما فقط على النظر يكون

ذلک والا وان کان کل واحد من کل واحد منهما نظرا بالدار ای بلازم الدور وهو توقف

کل واحد من شیئین علی الآخر نص علیه فی المواقف وغیره وتوقف الشیء علی

اما بالذات کما اذا توقف کل واحد من ج و ب بنفس الآخر ویقال له الدور المصرح

ما یتوقف علیه لازمه دون حده والا یلزم ان یستلزم کل دور دورین کما

قیل وما وقع فی الکتب ان الدور هو توقف الشیء علی ما یتوقف علیه فهو بالواسطة

تعریف باللازم وانما اختیر لکونه اظهر استلزاما التقدم الشیء علی نفسه وهو مضمر

ان کان توقف الشیء الثانی علی الاول بواسطة تخلل الشیء الثالث منهما

والا فهو مصرح فیلزم تقدم الشیء علی نفسه بمرتبتین اذا کان بمرتبة واحدة کما اذا

توقف ا علی ب و ب علی ا یلزم ان یکون ا مقدما علی نفسه فی حاصلا قبل حصوله

بمراتب کثیرة فیلزم التقدم بمراتب کثیرة کما کتب فی المضمر

بمرتبتین وکذلک ب وذلک لان السابق علی سابقه الخ مقدما علی نفسه بمرتبة

ای یلزم ان یکون ب ایضا مقدما علی نفسه بمرتبتین ۱۲

واحدة فاذا سبق علی سابقه فقد تقدم علی نفسه بمرتبتین وقس علیه حال ج

بل بمراتب غیر متناهیة فان الدور مستلزم للتسلسل وبیان استلزامه ایاه

انا نقول اذا توقف ا علی ب و ب علی ا کان ا مثلا موقوفا علی نفسه فنکر

وهذا وان کان محالا لکنه ثابت علی تقدیر الدور ولاشک ان الموقوف

علیه غیر الموقوف فنفس ا غیر ا فهناک شیئان ا ونفسه وقد توقف الاول

علی الثانی ولنا مقدمة صادقة وهی ان نفس ا لیست الا ا وح یتوقف

نفس ا علی ب و ب علی نفس ا فیتوقف نفس ا علی نفسها اعنی علی نفس نفس ا فتغایرا لا محالة

لما مر ثم نقول ان نفس نفس ا لیست الا ا فیلزم ان یتوقف علی ب

۳۲

... الفاء وهو المراد بالتقدم ههنا ویحد ایضا انه تحقق بین الشیء ونفسه والاظهر ان یقال ان المطلوب به هی والمذکور تنبیه ۱۲ احمد علی

ت وب ت على نفس نفس آ وهكذا نسوق الكلام حتى يترتب نفوس
غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف
عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق
على تقدير الدور لجواز ان يكون المحال يستلزم محالا آخر وليس المراد
ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا للواقع وكلما هو رافع للواقع فهو محال
فالدور محال وهو المطلوب بل المطلوب بيان استلزامه للتسلسل ايضا وفيه
ان يسلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه يستلزم قولنا نفس آ مغايرة لغير
لا محالة يجامع صدقه مع صدق قولنا نفس آ ليست الا آ وقال بعض
الافاضل يمكن تقرير استلزام الدور بوجه يندفع عنه البحثان وذلك بانه
يقال لو وقع الدور وكان متحققا في نفس الامر كان يلزم منه وقوع
التسلسل فيها لانه على تقدير تحقق الدور في نفس الامر يجب ان يجامع كلما
تحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف غير الموقوف
عليه متحقق في نفس الامر فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا مع هذه
المقدمة وذلك لان الاتفاقية العامة يكفي في صدقها صدق
التالي وان كان التالي منافيا للمقدم كما نقل من الشفاء واذا تحقق المغايرة تحقق
ههنا صدق قولنا نفس آ غير آ وان ههنا شيئين وان لنا مقدمة صادقة اخرى هي ان
نفس آ ليست الا آ فلا بد ان يصدق على تقدير وقوع الدور هاتان المقدمتان في الواقع ويتم الكلام

٣٤

فعلى ما قررناه امر مع التجيات اما الاول فظاهر واما الثاني فلان قوله فلا يشك احد يستلزم قولنا نقض آمعا قولا فلا يجامع صدقه مع صدق قولنا نقض آليت الا آعلى بحث وذلك لان صدقه مع الدور لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين على فرض وقوعه جاز ان يجتمع مع الشئ ونقيضه والحاصل ان وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يستلزم كون آ غير آ ولما فرض صدق وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يجب اجتماعه مع كل صادق مثل كون نقض آليت الا آ وفيه نظر لان الاتفاقية العامة لا يجب فيها ان لا يكون التالي منافيا للمقدم والا لا يمكن اجتماع النقيضين وتوجه ولو بالاتفاق كما صرح به المص في فصل الشرطيات فح فالبحث بحاله تامل ليظهر لك الحق او تسلسل عطف على واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او يكون الاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبعي وهو التسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات الثابتة موجودة معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن هناك ترتب وهو التسلسل في نفوس البشرية

والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع
عند الحكماء لعدم انتظام البرهان التطبيق فيهما على زعمهم
والمص جرى على اثر المتكلمين ولذا اختار البرهان الاعم لابطاله
وهو اي التسلسل باطل ولم يتعرض لابطال الدور لانه يستلزم
التسلسل فابطال التسلسل ابطال له لان ع و التضعيف ازيد
من عدد الاصل بمثل عدد من احدهما ازيد من الآخر فزيادة
الزائد بعد انضمام جميع احاد المزيد عليه فان المعدود لا يتصور
عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فلو كان المزيد عليه
غير متناهية لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو اي
لزوم الزيادة في جانب عدم التناهي باطل بالضرورة وتناهي
العدد يستلزم تناهي المعدود سواء كان مجتمعا في الوجود او
غير مجتمع فيه سواء كان مرتبا او غير مرتب لانه عارض له
وتناهي العارض اللازم يستلزم تناهي المعروض وان لم يكن
العارض عارضا في مثل هذا المقام منع فانه لا يخفى على المتامل
فتدبر اشارة الى الدقة او الى المنع فافهم وههنا برهان
آخر يسمى ببرهان التضعيف تقريره ان عدد التضعيف انقص من عدد
الاصل فيكون عدد الاصل ازيد من عدد التضعيف بزيادة لزم

وزيادة الزائد انما يتحقق بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه لما
عرفت من ان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والاوساط
منتظمة متوالية فلا يكون المزيد عليه غير متناه والا لزم تناهيه
على تقدير عدمه واذا كان عدد التضعيف متناهيا كان عدد
الاصل ايضا متناهيا لان الزائد بقدر متناه متناه ولا يخفى
ان هذا البرهان ايضا اعم كالاول وفيه ايضا منع مشهور وربما
يورد ههنا بحثان الاول ان اردتم بالتصور التصور بوجه ما فلم
قلتم ضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى
نظر ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شيء يتوجه اليه العقل
فهو متصور بوجه ما وان اردتم به التصور بكنه الحقيقة فلا نسلم
ان الكل لو كان نظريا لدار او تسلسل وانما يلزم ذلك لو لم
ينته سلسلة الاكتساب الى التصور بوجه ما وجوابه من
وجهين الاول ان الاكتساب اما ان ينتهي
الى التصور بوجه ما او لا ينتهي وايا ما كان يلزم الدور
والتسلسل اما اذا لم ينته فظاهر واما اذا انتهى
فلان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه فكذلك وان كان

بوجه آخر فينقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل في التصورات الوجه
الثاني ان المراد بالتصور مطلق التصور اعم من ان يكون بالوجه او
بكنه الحقيقة والثاني ان قولكم لو كان الكل نظريا لزم الدور او التسلسل
والقضايا التي ذكرتم في بيانه نظرية على ذلك التقدير فلا يمكنكم الا
بها ان الازم الدور والتسلسل والجواب ان هذه المقدمات
وتصوراتها امور معلومة بلا شبهة في ذلك فتم الاستدلال
بها قطعا نعم يلزم من كون معلوميتها لنا ان لا يكون جميع التصورات
والتصديقات نظريا في الواقع وهذا مؤيد لمطلوبنا وههنا ايراد آخر
يرد على التقسيم وهو ان مورد القسمة علم وكل علم اما ضروري او نظري
فان كان ضروريا لا يشمل النظري وبالعكس فلا يكون مورد القسمة
شاملا للقسمين وهذا القول في قسمة العلم الى التصور والتصديق
بل كل قسمة فان قسم الحيوان الى الناطق وغيره
مثلا فنقول مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق او غيره
فان كان ناطقا لم يشمل غيره وبالعكس والجواب بعد المساعدة
على المقدمتين بانا لا نسلم انهما ينتجان شيئا فان الحكم في
كلية الكبرى على جزئيات العلم ومورد القسمة مفهوم العلم فلا يندرج
الاصغر تحت الاوسط لا يقال الصغرى موجبة فعلية والكبرى

كلية فكيف لا ينتج الشكل الاول مع حصول الشرائط لانا نقول
تلك الشرائط كافية اذا كانت تلك المقدمات من القضايا
المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع
صدق الكلي على الجزئيات كما مر عليك والصغرى
ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف
بينهما الا بالاعتبار والعبارة سلمنا لكن لم قلتم انه لو كان
تصور والقسمة ضروريا لم يشتمل النظري وانما يكون كذلك
لو لم يكن ضروريا في بعض الصور ونظريا في بعضها فان طبيعة
الاعم يمكن لها بالنظر الى نفسها بل بحسب اقتضائها الامور المتقابلة
بالنظر الى تحققها في افراد المتعددة فاذا حصل جزئي
من جزئيات العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه
بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي منها بنظر كان حصول الطبيعة في
ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة العلم موصوفة بالضرورة
في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها المتصفة
بها وكذا الحال في طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة
موصوفة بالنطق وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة
الكلية اذا اتحدت بقيود متنافية كانت شاملة لتلك

الاقسام متعارضة في ضمن كل قسم بقيد من القيود المتنافية فان
قلت اذا كانت الطبيعة متصفة بالضرورية والنظرية كما ذكر ثم
لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقية وللقدر حلافة قلت اذا كان
اتصافها باحدهما في فرد وبالآخر في فرد آخر لم يبطل الانفصال
الحقيقي اذ لم يجتمعا في محل واحد وحاصل الجواب ان بطلان
الانفصال الحقيقي انما يلزم لو كان اتصاف الطبيعة بكلا الوصفين
في ضمن فرد وليس كذلك لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل
واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا اعتبرت الطبيعة
محلا واحدا لم يصدق الكبرى حقيقية اذ المفروض ان الطبيعة
داخلة في حكمها فلا يلزم النتيجة الا مانعة الخلو كالكبرى ولا يعكس
التصور من التصديق وبالعكس لا غرض لهذه المقدمة في اكثر
المتون ولا بد منها حتى يلزم ان بعض كل منهما بديهي وبعضه نظري
فلا يرد ان لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يمكن اكتسابه
من التصديق وبالعكس وهو ليس بثابت بالحجة بل بالاستقراء وهو
ليس بحجة لان المعرف مقول على المعرف الكبرى محذوفة فتمام الشكل
هكذا لو اكتسب التصور من التصديق لكان التصديق معرفا فيكون المعرف
مقولا ولا شيء من التصديق بمقول فلا شيء من المعرف بتصديق

ينعكس الى هذا الاخص شئ من التصديق بمعرف هذا الاسم على طريق
المتعارف والا فللمنع فيه مجال والتصور مستاوي النسبة اي الى
وجود التصديق وعدمه وكلما هو مستاوي النسبة لا يكون علة
مرجحة للتصديق فلا يكون كاسبا له قال الشيخ في منطق الشفاء و
ليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى التصديق بشئ
فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع
ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء كان فرض
المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق
بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون
الشئ علة لشئ في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع به كفاية من غير
تخصيص وجوده وعدمه في ذاته او في حاله فلا يكون مؤديا
الى التصديق بغير شئ فاذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما
فقد اضفت اليه معنى آخر وقد اعترض عليه محقق الدواني
من وجهين الاول انه منقوض بافادة التصور فان المقدمات
جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق
من غير ان يصدق بوجوده كما في افادة التصور بعينه فظهر ان
ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله قال المحقق الهروي انا قلت

تحقيق الكلام وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة ليس هو الا مفاد الهيئة التركيبية على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المؤلف وكذا العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ وما هو معلول بحسب الظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي الحكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا على ما تقرر والمعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية اي حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرِّف للذهن علة لحصول صورة المعرَّف فيه كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما حصل لي في هذا المقام انتهى اقول هذا التحقيق مبني على ان التصديق ليس بعلم كما هو مذهب الشيخ

٧١

وصرح به المحقق في مواضع عديدة من تصانيفه تأمل فبعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري يعني لا يبطل ان كل واحد من التصور والتصديق ضروري او نظري لزم ان يكون البعض من كل منهما ضروريا والبعض الآخر نظريا فان قلت كذب الموجبتين الكليتين لا يستلزم الا صدق السالبتين الجزئيتين وهما اعم من الموجبتين الجزئيتين فقط والاعم لا يستلزم صدق الاخص قلنا ان لنا تصورات وتصديقات فالموجبة والسالبة تتساويان والبسيط لا يكون كاسبا فالبعض ومن ثم غير والتعريف المشهور الى تحصيل امر او ترتيب امور او ورد عليه ان البسيط قد يكون كاسبا كالفصل وحده والخاصة وحدها واجيب عنه بوجوه اما اولا فبان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان في اللفظ مفردا الا ان معناه شيء له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركبا واما ثانيا فبان الفصل والخاصة لا يدلان على المطلوب الا بقرينة عقلية موجبة لانتقال الذهن اليه فالتركيب لازم واما ثالثا فبان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف يكون بالمركب من ذلك الوجه والمفرد ولا يخفى ما فيهما من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم به المطلوب سابق على التعريف

٤٣

ولو كان فيه يلزم طلب المجهول المطلق وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة والنسبة الى الكلام في معنى المشتق ان شاء الله تعالى فاذا كان كذلك فلا بد من ترتيب امور الاكتساب وهو النظر والفكر وهو في اللغة وضع كل شئ في مرتبة قيل ان الضمير اما ان يرجع الى كل او الى شئ وعلى التقديرين يفسد المعنى اذ الترتيب ليس وضع كل شئ في مرتبة كل شئ ولا في مرتبة شئ ما وقد تحير الناظرون في حله والجواب انه ذكر الرضي في بحث المعرفة ان الضمير الراجع الى النكرة المذكورة بحكم سابق عليه معرفة لصيرورته معهودا به فنختار ان الضمير راجع الى كل شئ والمعنى وضع كل شئ من الاشياء في مرتبة كل شئ يتعلق به الوضع ولا شك ان الاوضاع متعددة بحسب تعدد الاشياء والمراتب ايضا متعددة اذ لكل واحد منها مرتبة مختصة به عند الوضع ليست لغيره فاندفع المحذور وصار مآل المعنى ما في التاج الترتيب بهادن چيز برابس ديگري والاوضح وضع الشئ بعد شئ الا انه زيد لفظ الكل اشارة الى ان الترتيب اللغوي انما يتحقق اذا وضع كل شئ منها في موضعه حتى لو اختفى في شئ منها انتفى الترتيب

او ان العموم المستفاد من كل معتبر بعد ارجاع ضمير مرتبة الى شيء و
في الاصطلاح جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر وهو اخص من التأليف
مفهوما لا تحققا اذ لا اعتبار لنسبة التقدم والتأخر فيه ولا تحقق
له الا فيما يتحقق فيه الترتيب فافهم واعلم ان الفكر يطلق على ثلثة
معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كان لتحصيل المطلوب
اولا ويقابله التخييل وهو حركة النفس في المحسوسات والثاني الحركة
من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين
وهو مذهب المتقدمين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه
الى المنطق ويضاده الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما
صرح به الشيخ في النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث
الحركة الاولى وهي ربما تمادت ولحقت بالحركة الثانية وربما انقطعت هذا هو
الفكر الذي يقابله الضرورة فاذا كان الاول دفعيا والثاني تدريجيا
يحصل نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادر الوقوع
غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول
وقد اصطلح المتأخرون على ما يلزم الحركة الثانية نفسها والفكر

وكونها غير معلومة ومجهولة يستحيل الطلب والتخمين قول صاحب الحق في التردد حيث قرفان اذعان النسبة اما معقول عنه اذا ماذا اراد به ان اراد ان

ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل ويرد عليهم ان كثيرا
ما يقع الحركة الاولى بدون الحركة الثانية فيلزم الوسطة بين الضرورى
والنظري الا ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادى الى المطالب دفعة
سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابل الفكر
بمعنى الثالث مقابلة الصاعد والهابط نظرا الى ان الانتقال الاول
انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول وقال
صاحب العضدي الفكر انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد
وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد
لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا
صرح امام الحرمين في الشامل وقال الآمدي
عبد الملك الجويني في الابكار ان النظر هو الفكر
عند القاضي ابي بكر الباقلاني يعني انهما مترادفان
والى هذا اشار المص بقوله وهو النظر والفكر فافهم و
ههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب
اما معلوم فالطلب تحصيل واما مجهول فكيف الطلب تقريره
ان المطلوب اما مشعور به مطلقا فلا يطلب حصوله بناء على ان تحصيل
الحاصل محال بالضرورة او لا يكون مشعورا به اصلا فلا يطلب الضالان

۴۵

المغفول عنه بالكلية وهو المسمى بالمجهول المطلق لا يمكن توجه النفس

بالطلب نحوه بالضرورة ايضا واجيب عنه بانه معلوم من وجه

ومجهول من وجه فعاد القائل الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله

ان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه

المعلوم وجهه الا ترى ان المطلوب هي الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

ههنا اي خذ هذا الان قولهم كل جسم له حيز طبيعي معلوم بوجه ومجهول من وجه

ويطلب بالبرهان تقريره ان حصر المطلوب فيما هو مشعور به من جميع الوجوه

او غير مشعور به من جميع الوجوه ممنوع لجواز ان يكون معلوما ومشعورا به من وجه دون وجه كما تبين

بما ذكره ان هذا القسم يمتنع طلبه فعاد السائل وقال الوجه المعلوم

معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما

لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه النفس نحو المغفول

عنه بالكلية والجواب عن هذا الوجه بعد استيفاء اقسام الثلثة انا

نقول لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان المجهول المطلق ما لم

يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء ما يطلق عليه من ذاتياته او عرضياته و

هذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء يصدق عليه وهو الوجه

المعلوم فاذا الوجه المجهول فرضنا هو الذات والحقيقة التي تطلب

تصورها بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له

الصادقة عليه سواء كان ذاتياً له او عرضياً كما يعلم الروح
مثلاً بانها شيء به الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة
وهذه الامور المذكورة صفاتها فيطلب تلك الحقيقة المخصوصة
بعينها ليتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكروا ان لم يبلغ الكنه
نقل عنه سقراط هو من تلاميذ فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون وكان زاهداً في الدنيا
ومعلماً بحكمة اليونانيين في عبادتهم للاصنام ومن نقض قضاياتهم وكانوا احد عشر
شهيدوا عليه بالقتل فحبس ملكهم مدة ثم سقاه السم وهلك مع اثني عشرة
الف تلميذ وتلميذ تلميذه وعاش قريباً من ثمانين سنة
وكان نقش خاتمه من غلب عقله هواه افتضح ومعنى سقراطيس
باليونانية المعتصم بالعدل كذا في عيون الانبياء وليس
كل ترتيب مفيداً ولا طبعياً اي لايكون الفطرة الانسانية
كافية حتى تميز بين الخطاء والصواب ومن ثم ترى الآراء متناقضة
اي يتأدى من بعضهم فكر الى حدوث العالم ومن بعض آخر
الى قدم العالم اعلم انه اما ان لايمكن اقتناص النظريات
من الضروريات او يمكن والاول باطل لان من علم
لزوم الامر لامر آخر ثم علم وجود الملزوم او عدم اللازم
علم بالضرورة من ذلك وجود اللازم ومن هذا عدم الملزوم
وايضاً من حصل عنده ان كل ج ب وكل ب ا فلابد ان يحصل

٣٧

لعدم معلوميتها عنده ثم فان البداهة غير المعلومية فاشار الى دفعه بان المراد بعروض الغلط هو عروضه لافكار البانين عن الغلط والخطاء

عنده ان كل ناتج آفتعين ان اكتساب النظريات من الضروريات ممكن في الجملة سواء كان بالذات او بالواسطة فلا يخلو اما ان ينال كل مطلوب من فحين كل ضروري وهو اولى البطلان او يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصوصة وطرق معينة من الحد والرسم في التصورات والقياس والتمثيل والاستقراء في التصديقات وح اما ان يحصل المطلوب من تلك الضروريات والطرق كيف وقعت وهو ظاهر الاستحالة او لا يحصل الا اذا كانت على شرائط واوضاع مخصوصة كمساواة المعرف وتقدمه في المعرفة وكونه اجلى في التصورات وايجاب الصغرى في الشكل الاول وكلية كبراه في التصديقات وح اما ان يعلم وجود تلك الطرق والشرائط وصحتها بالضرورة او لا والاول باطل والا لم يعرض الغلط في انظار العقلاء ولم يعرض الضلال لآراء العلماء لكن بعض العقلاء الطالبين للصواب والهاربين عن الخطاء يناقض بعضها مع بعض في مقتضى الافكار بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب اختلاف الاوقات فمست الحاجة الى علم يتعرف منه تلك الطرق والشرائط وهو المنطق واليه

٤٨

فلا استغنى لنقيض احد جزئيها وهو عدم امكان اكتساب النظريات من الضروريات

والیه اشار المصنف بقوله فلابد من قانون عاصم عن الخطاء
فیه ای فی الترتیب وهو المنطق یرید ان المقصود وان
کان تفاصیل احوال الانظار الجزئیة لکنها متعذرة فلابد من
قانون یرجع الیه فی معرفة احوال ای نظر ارید من الانظار
المخصوصة وفیه اشارة الی تعریف المنطق والقانون لفظ
سریانی روی انه اسم للمسطر بلغتهم وفی الاصطلاح
مرادف الاصل والقاعدة وهو امر کلی منطبق علی جزئیاته
موضوعه لتعرف احکامها وموضوعه المعقولات من حیث
الایصال الی التصور والتصدیق اعلم ان من مقدمات
الشروع فی العلم ان یعلم موضوعه لان تمایز العلوم
بحسب تمایز الموضوعات فاذا علم ان ای شیء هو
موضوعه لیتمیز ذلک العلم عند الطالب فضل
تمیز حتی کانه احاط بجمیع ابوابه احاطة ما ولما کان
التصدیق بالموضوعیة مسبوقا بالتصور وجب
تصدیر الکلام بتعریف موضوع العلم فموضوع کل علم
ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة من حیث
انها اعراض ذاتیة له ومنسوبة الیه بالجملة او التنبیه

49

او التشبيه كبدن الانسان لعلم الطب فانه باحث من احواله
من جهة ما يصح و يزول عنه الصحة وافعال المكلفين
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث تحل وتحرم وتفسد وتصح
وهذا التعريف لا يتضح حق اتضاحه الا بعد بيان امور ثلثة
فالاول العرض وهو المحمول على الشيء الخارج عنه والثاني
العرض الذاتي وهو الذي يلحق الشيء لذاته كلحوق ادراك
الامور الغريبة للانسان وهذا العارض الذي يلحق لذاته لا يكون
بينه وبين ذلك الشيء واسطة في ثبوته له بحسب نفس الامر واما العلم
بثبوته له فقد يحتاج الى البرهان او لامر يساويه سواء كان جزءا له
كلحوق التكلم لكونه ناطقا او خارجا عنه كلحوق التعجب لادراكه
الامور المستغربة والمتاخرون يجعلون اللاحق بواسطة الجزء
الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم وليس
بصحيح لان الاعراض التي تعم الموضوع هي خارجة عن الآثار
المطلوبة له وتحقيق المقام ان المعتبر في موضوع العلم
نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث
الخصوص فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي
لها من حيث هي هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم

والخصوص مثلا موضوع العلم الطبعي هو الجسم الطبعي من حيث هو لا من حيث العموم والخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية للطبيعة من حيث هي هي فان كانت اعراضا غريبة للطبيعة العامة والخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصية فالاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة ولا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته المبهمة متحد مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي مثلا من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه من حيث هو ساري في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس وامتناع الخرق فما ظن انه عرض لامر اخص فهو ليس بعارض لامر اخص والعرض الذي يقابله عرض غريب والثالث البحث عن الاعراض الذاتية والمراد منه حملها على موضوع العلم

او انواعه او اعراضه وانواعها كالناقص في علم الحساب على
العدد والثلاثة والفرد والزوج زوج فان قلت ما ذكرته من
تعريف عرض الذاتي وبيان ما اريد بالبحث عنه يقتضي
ان لا يكون مسئلة العلم شرطية اصلا ولا حملية سالبة
قلنا تاول حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول
فيصير موجبة محمولها سلب شيء من حيث يقع البحث فيها تسمى
المباحث ومن حيث تسأل عنها مسائل ومن حيث يطلب حصولها
مطالب ومن حيث تستخرج من البراهين نتائج فالمسمى واحد وان
اختلفت العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات وذهب اهل التحقيق
وهم المتقدمون الى ان موضوعه المعقولات الثانية لا من حيث انها
ماهي في نفسها او من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك
وظيفة من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن
احوال الموجود مطلقا من حيث هو بل من حيث انها توصل الى
المجهول او يكون لها نفع في الايصال اما تصوير المعقولات
الثانية فهو ان الوجود على نوعين في الخارج وفي الذهن
وكما ان الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج تعرض لها
فيه عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك

والبياض والحركة والسكون كذلك اذ المثلث في العقل

عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض لا يحاذيها

امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المسماة بالمعقولات

الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن

ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم اعتبرت هي عارضة

له اعلم ان المعتبر في المعقولات الثانية امران الاول ان يكون

الذهن ظرف العروض لا يكون الوجود الذهني شرطا للعروض

او قيدا للعروض والا لكان الوجود ونحوه من المعقولات الثانية

وهذا المعنى من حيث هي متمثلة في العقل واحترز به عن العوارض

الخارجية والثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض يتفرع

عليه ان لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا معنى لا يحاذيها

امر في الخارج واحترز به [illegible] ان الوجود

الواجبي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد الموجود

مع ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية

فسقط ما قيل ان الوجود الواجبي ليس فرد الموجود المصدري [illegible]

[illegible] ليس من المعقولات الثانية

واقسام مفهوم الموجود بحسب الحقيقة [illegible]

٥٣

دون الاعيان الخارجية فان قيل الوجود الخارجي من المعقولات
الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا
لعروضه وكذلك الكلية والجزئية من المعقولات الثانية
وهما من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون
الوجود الذهني قيدا لمعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها الوجود فيلاحظ ماهية معراة
من الوجود ويصفها فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه
الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف
على كون الماهية في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها
لكنه في الحقيقة ليس اتصافا حقيقيا وكون الشيء صورة ذهنية
مغائرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فالاولى
حيثية حصول الشيء في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه
مع ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني
للعروض وقيدية للمعروض لا اعتبار عدمها بل النظر الصحيح يحكم
بان المعقول الثاني على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا لعروضه
فقط والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه ايضا الاول
يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني

يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية وبما قررنا ظهر
لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن
والخارج وان المعقولات الثانية يشتمل المشتقات والمبادي
وان القضايا المعقودة منها كلها ذهنيات هذا ثم فرق
بين الانتزاعيات التي من المعقولات الثانية مثل الوجود والوجوب
والامكان وغير ذلك من الامور العامة والانتزاعيات التي
ليست من المعقولات الثانية مثل العمى مع كون كل منهما
ليس من الموجودات الخارجية ومتساويان في الانتزاع من
الامور الخارجية وبين انه لما كانت الاولى من المحمولات العقلية
والقضايا الذهنية والثانية من المحمولات الخارجية بان انتزاع
المحمول من الامر الخارجي لا يكفي في كون القضية خارجية بل يجب ان
لا يكون المحمول في ظرف الانتزاع مخلوطا بالموضوع اصلا فان العمى
لو انتزعناه من الامور الخارجية لما ضر في كونه موجودا خارجيا وحقيقيا
المنتزع عنه بعد انتزاع العمى موجودا بحاله بخلاف الموجود وسائر
الامور العامة فانها مخلوطا بالموضوع في ظرف الانتزاع
فاذا انتزعنا الموجود من الموضوع لا يبقى الموضوع موجودا واما
التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتية

المعقولات الثالثة في مرتبة العروض في الذهن [illegible]

والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحجة والشرطية

والقضايا والاستقراء والتمثيل والحجة من الحجة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية [illegible]

[illegible] في الذهن [illegible] الى ما تحته من الجزئيات في اعتبار دخوله في

[illegible] يعرض له الذاتية باعتبار خروجه عنها العرضية وباعتبار

كون نفس [illegible] النوعية وما عرض له الذاتية جنس باعتبار

[illegible] باعتبار آخر وكذا ما يعرض له العرضية

[illegible] عام [illegible] باعتبارين مختلفين واذا ركبت الذاتيات

[illegible] مفردة او [illegible] مختلفة عرض له [illegible]

[illegible] والعالي اعني كون

[illegible] الذاتية [illegible] او نسبتها الى غير

[illegible] بالعرض

[illegible] وكذا الحال في كون

[illegible] ان الحجة قياسا او استقراء

او تمثيلا [illegible] لعرض لطبائع المطالب الخبرية في

[illegible] غيرها من المعقولات الثانية

[illegible] المنطق [illegible] عن المعقولات الثانية [illegible]

[illegible] معقول [illegible]

انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها او تركب بعضها مع بعض
فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في
درجة ثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا
في المباحث المنطقية بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل
على هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما يعرض لطبيعة النسبة
الخبرية في الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام واخواته يعرض
لها هناك فمن اين صارت من معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من
حيث ان العقل يعتبر اولا عروض ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر
عروض تلك الاحوال وهكذا الحال في سائر المراتب ولو امكن اعتبار عروض
بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن ثمه
عد الذاتي والعرضي والنوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام للكلي
الذي هو معقول ثان وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام
مع ان الاولين من اقسام الذاتي والآخرين من اقسام العرضي وجرى
عليه اكثر المتاخرين بان المنطقي كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية كذلك
يبحث عن نفسها ايضا كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية وسائر نظائرها
والمبحوث عنه في العلم هو احوال الموضوع لا نفسه فلا يكون
هي موضوعه فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها

٥٧

يجب ان يكون موضوعه مجموع ما يتناول المعقول الثاني وغيره من الاول وهو مطلق المعلوم التصوري والتصديقي وما كان ثالثا وثانيا

وغيرها ترجع موضوعات جميع مسائله اليه فلذلك عدل

صاحب الكشاف عن طريق المحققين الى ما هو اتم فقال موضوعه

المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطقي يبحث عن عوارضها

الذاتية فانه يبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى تصور

مجهول ايصالا قريبا كالحد والرسم وايصالا بعيدا ككونها كلية وذاتية

وعرضية وجنسا وفصلا فان شيئا من هذه الامور لا يوصل

الى التصور ما لم ينضم اليه آخر يحصل منهما الحد او الرسم ويبحث

عن التصديقات من حيث انها توصل الى تصديق مجهول ايصالا

قريبا كالقياس والاستقراء والتمثيل وبعيدا ككونها قضية او

عكس قضية ونقيض قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة لا توصل

الى التصديق ويبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق

ايصالا ابعد ككونها موضوعات ومحمولات فانها توصل اليه اذا

انضم اليه امر آخر ليحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى

حتى يحصل القياس والاستقراء والتمثيل ولا خفاء في ان ايصال

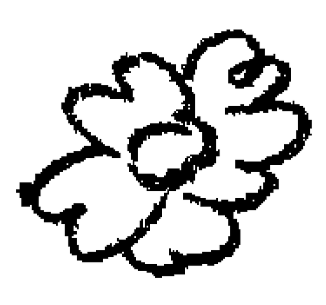
التصورات والتصديقات الى المطالب قريبا او بعيدا او ابعد

من عوارض الذاتية فان الايصال الى تصور المجهول عارض للعلوم

التصوري المركب من الذاتيات والعرضيات على انحاء شتى

كما هو هو والكلية عارضة كذلك لبعض الامور المتصورة واذا تصور الناطق
عرض له الذاتية بواسطة كونه جزء لماهية الانسانية والفصلية
بواسطة كونه جزءا مختصا بها وقس على ذلك حال الجنس والخاصة
والعرض العام وكذا الايصال الى تصديق المجهول عارض للمعلوم
التصديقي المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته
سواء كان ذلك الايصال الى اليقين او الظن قوي او ضعيف و
كذلك بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكس لقضايا اخرى و
نقائض لها فيكون هي موضوع المنطق فان قيل لما كان موضوع المنطق مقيدا
بالايصال كان الايصال من تتمة الموضوع فلم يكن من الاعراض
المطلوبة له في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه فيه احوالا
يعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ما وقع هو قيد الايصال مطلقا
والبحث انما هو عن الايصال المخصوص المندرج تحته او نقول قيد الموضوع
هو صحة الايصال لا نفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد في موضوعات
العلوم وقال المحقق الهروي ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية
المعتبرة في الموضوعات ليست علة للحوق الاعراض الذاتية
ولا قيدا للمعروض بل علة للبحث عنها او قيد المعروضات
في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

ثم ظاالعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما للعلة الفاعلية ولاقيد المعروضاتها بان يكون متمما للعلة القابلية بل سببا للبحث اوقيد الموضوع في نظر الباحث لايقال لامسئلة في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد فلا يقال عرضا ذاتيا يبحث فيه عنه لانا نقول المنطقي يبحث عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال قطعا للتطويل اللازم من التفصيل هذا تقرير كلامهم وفيه نظر لانهم ان ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية انه يبين تصوراتها فهو ليس من المسائل وذلك ظاهر فان المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيتها وتبيينها فانه معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا التصديق بها للاشياء اي اثباتها لها فليس من المنطق في شيء بل ذلك من وظائف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود مطلقا اذ هناك تبين ان المفهومات التصورية



والجزئية والذاتية وغير ذلك مما وقع موضوع في قسم التصورات
وان المفهومات التصديقية تعرض لها كونها حملية وشرطية و
نقيض القضية وعكس الاخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية
التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات وليس على المنطقي
الا تصوراتها التي هي من مباديها التصورية وان تعرض لاثبات شئ منها
كان ذلك على سبيل نقل المسئلة مع برهانها من علم آخر لفائدة بل ليس عليه
الا ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة على انهم ان
عنوا بالمعلومات التصورية والتصديقية ما صدق عليه من الافراد يلزم
ان يكون جميع المعرفات والحجج في سائر العلوم بل جميع المعلومات التي
من شانها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة ان المنطق
لا يبحث عنها اصلا اي لا يبحث عن احوال خصوصيات المعرفات والحجج المتعلقة
في سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شانها الايصال
وذلك مما لا شبهة فيه وان عنوا به مفهوماتها يلزم ان لا يكون المنطق باحثا
عن الاعراض الذاتية لها لان محمولات مسائله لا تلحقها من حيث هي بل لامر اخص
فان الانقسام الى الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوري الا من حيث انه ذاتي
وهو بهذه الحيثية نوع من المعلوم التصوري كالانسان بالقياس الى الحيوان
فيكون عروض ذلك الانقسام له كعروض الضحك للحيوان والايصال الى حقيقة المعرف

٦١

الا من جهة انه حد وهو نوع مخصوص من مفهوم المعلوم التصوري

وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية لا يعرض

للمعلوم التصديقي الا انه سالبة ضرورية وانتاج المطالب

الاربعة لا يلحقه الا لانه مرتب على هيئة الشكل الاول الى

غير ذلك وليس لك ان تورد هذا السوال على المعقولات

الثانية بان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ما صدقت

هي عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات

الثانية التي لها مدخل في الايصال الى المجهول موضوع المنطق

وليس كذلك اذ لا يبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات

قطعا وان اريد بها مفهومها كان البحث عن الاعراض

التي تلحقها لامر اخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية

والتصديقية فان البحث عن احوالها من حيث انها ينطبق

على المعقولات الاولى وقيل تقرير هذا الجواب موقوف على

تمهيد مقدمة وهي ان المعقولات الثانية منها ما لا مدخل له في

الايصال الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان

الماهيات اذا حصلت في الاذهان وقيست الى الوجود الخارجي

عرضت لها هذه العوارض هناك ولا يحاذيها امر في الخارج فهي

٦٢

معقولات ثانية واذا حكم عليها بان نقول الواجب كذا
والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام
مدخل في الايصال وان كانت متعدية منها الى المعقولات
الاولية ومنها ما له تعلق بالايصال وهي منقسمة الى قسمين
احدهما معقولات ثانية لا ينطبق على المعقولات الاولى ولا يسري
احكامها اليها كمعرفات الوجوب والامكان والامتناع
فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا يتعدى منها
الى المعقولات الاولى كما لا يخفى وثانيهما معقولات ثانية تنطبق
على المعقولات الاولية ويسري احكامها اليها كالتي يبحث
عن احوالها في المنطق فانا اذا علمنا ان الكلي منحصر في الخمس
عرفنا ان الحيوان لا بد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل باحكام
كان الحيوان والناطق مندرجين في تلك الاحكام وكذا اذا
علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا
لا شيء من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لا شيء من
الحجر بانسان دائما وعلى القياس مسائل المنطق فان احكامها
على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى
واذا مهدت المقدمة فنقول نختار من شقي السؤال ان المراد

٦٣

من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد وقوله يلزم ان يكون خصوصيات جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا ممنوع اذ ليس موضوعه خصوصيات جميع المعقولات الثانية التي من شانها الايصال ولها دخل في الايصال بل موضوعه خصوصيات جميع المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال ماخوذة على وجه كلي بحيث ينطبق على المعقولات الاولى ويتعدى احكامها اليها كما يدل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم اخذوا طبائع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التي لها دخل في الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تندرج فيها احكام تلك الطبائع بحيث يمكن لنا ان نعرف خصوصيات الطبائع في باب الايصال اذا رجعنا الى احوال العوارض على ما فصلنا سابقا وعبارة المصنف تحتمل لكلا المذهبين حيث لم يقيد بالثانية وما يطلب به الى التصور والتصديق تسمى مطلبا وامهات المطالب اربعة ما واي وهل ولم فالطلب التصوري يطلب شرح الاسم اي يطلب تصور متعلق بشرح الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة

موجودة في الخارج وذلك يكون على وجهين احدهما اجمالا
بان يعلم انه لاي شيء وضع وهذا بالمباحث اللغوية انسب
وثانيهما تفصيلا بان يعلم تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا
بالمباحث الحكمية انسب وهو ينقسم الى الحد والرسم وكل منهما ينقسم
الى التام والناقص وهذا التصور يجري في الموجودات قبل
العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم
او لطلب التصور بحسب الحقيقة وهو تصور الشيء
الذي علم وجوده وهو ينقسم ايضا الى الحد والرسم وكلمنهما الى التام والناقص
فتسمى حقيقية لان الحقيقة تطلق على الماهية الموجودة وهي لطلب
تصور بالكنه جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكروا و
سيجيء في تتمة الرسالة وذلك مناف لما دل عليه المقام من جواز
كون الرسم والتعريف اللفظي جوابا فلعل حقيقة الامر كذلك لكنهم تسامحوا
بجواز الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي
القديمة وتعليقاتها او لطلب التمييز بالذاتيات كان لحق للانسان بالعوارض
كالضاحك له اي لطلب ما يميزه عن احد المشاركين في امرهما كالحيوان
فانه اعم من الانسان وغيره سواء كان ذاتيا له او عرضيا وهو ما
اضيف اليه اي وهل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه وهو الوجود المحمولي

كقولنا هل الفلك موجود ام لا فتسمى بسيطة او طلب التصديق بوجود
الشئ على صفة كقولنا هل الفلك متحرك دائما ام لا فتسمى مركبة
وتسمية احد الهليتين بالبسيطة والاخرى بالمركبة انما هي بالنظر
الى مصداقيهما لا الى مفهوم القضية المعقودة فان مصداق الهلية البسيطة
نفس الموضوع من حيث انه يصح انتزاع الوجود عنه
ومصداق الهلية المركبة هو الموضوع مع شئ آخر اعلم
ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشئ
ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة
مقدم على مطلب الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور
من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة
والمائية بحسب الحقيقة في الطلب وان كان المائية الحقيقية المرادة ههنا اعني التصور باعتبار الوجود
سواء كان بالكنه او لا مقدما بالذات عليها ضرورة انه لا بد من
التصديق بالوجود قبلها المسبوق بتصوره بحسب الاسم اما اجمالا
او تفصيلا فحين طلب الهلية المركبة يكون الشئ معلوما بوجه
ما مع التصديق بوجوده واما المائية الحقيقية المصطلحة فليس
تقديمها ضروري لا بحسب الذات ولا بحسب الطلب لكن الاولى
تقديم المائية لان الاليق ان يعلم حقيقة الشئ فيطلب التصديق

٦٦

بثبوت الاحوال له واعلم ايضا ان اطلاق الماهية الحقيقية على
ما ذكرا عني التصور باعتبار الوجود سواء كان التصور بالكنه او لا ليس
بشائع و على المطلوب بها اصطلاحا وهو التصور بالكنه شائع ولذلك
يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوبة الشارحة لتصور مفهوم
بنفسه لا بعوارضه اعني الحد التام الاسمي ولذلك يجاب بالحد التام
بحسب الاسم ودون الناقص والرسم بحسبه لكنه قد يطلق على تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا اعم من ان يكون بالحد التام او الناقص وهذا
مصرح في شرح الاشارات بل على التصور الاجمالي ايضا كما صرح به قدس
سره في حاشية المطول ولم لطلب الدليل بمجرد التصديق كما في
الاني او للامر بحسب نفسه اي لثبوت الشئ للشئ في نفسه كما في اللمي وهذه
هي المطالب الاصول بوجوه احدها انه لا يقوم غيرها مقامها و
ثانيها ان غيرها يرجع اليها وثالثها ان الحد والبرهان يحتاجان اليها
دون غيرها ولذلك سميت بامهات المطالب واما مطلب من الذي
هو لطلب الهوية الشخصية وتعرفها وكيف الذي لطلب الحال وكم
الذي للعدد واين الذي لطلب المكان ومتى الذي هو لطلب الزمان فهي
اما ذنابات لاي او مندرجة في الهل المركبة قيل اما مطلب من الذي
هو لطلب الهوية الشخصية وتعرفها فانما يعتبر بازاء مطلب ما الذي

هو طلب الحقيقة المرسلة وتعرفها فيحصل من ذيالته وذنابته واما انه
يندرج في ذيالته مطلب اي لكون الاينية الشخصية بعد الاينية
النوعية كما ان ذلك الاينية النوعية من بعد الاينية الجنسية واما
سائر المطالب الفروع كمطلب كم وكيف ومطلب اين ومتى فهي اما ذ
نابات للاي او مندرجة في ذيالات الهل المركبة نقل عنه الذنابات
جمع ذنابة وهي بالضم التابع والجدول المسيل عن الروضة جاثما الى غيرها
التصورات اي هذا بحث التصورات قدمناها على التصديقات وضعا
لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق اي المغفول عنه بالكلية يمتنع عليه
الحكم اعلم انه لا بد من النظر في ترتيب كل من الموصلين وان ايهما يقدم
ويؤخر فنقول الموصل الى التصور يستحق التقديم بحسب الوضع لان الموصل
الى التصور التصورات والموصل الى التصديق التصديقات والتصور
مقدم على التصديق طبعا فيجب تقديمه وضعا ليوافق الوضع الطبع واما
توقف بيان تقدم التصور بحسب الطبع على مقدمتين احديهما ان التصديق موقوف
على التصور وثانيهما ان التصور ليس علة تامة له لان التقدم الطبعي هو
ان يكون المتقدم بحيث يحتاج اليه المتاخر ولا يكون علة تامة له وكان بيان
المقدمة الثانية ظاهرا فتركه المصرح واشتغل بالمقدمة الاولى و
بيانها ان التصديق لا يتحقق الا بعد تصور المحكوم عليه مثلا لو تحقق فان المجهول

المطلق يمتنع عليه الحكم فيصل فيه الا في هذه القضية

المطلق يمتنع عليه الحكم بحيث لانه اذا اريد من المحكوم عليه مجهولا

مطلقا او معلوما باعتبار ما واي ما كان يلزم المذهب اما اذا كان المحكوم عليه

مجهولا مطلقا فلصدق المحكوم عليه على المجهول المطلق فيصدق

قولنا بعض المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وقد كان كل مجهول مطلق يمتنع

عليه الحكم هذا خلف واما اذا كان معلوما باعتبار ما فلا شك انه يصدق

قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه قياسا منتجا لقولنا المحكوم

عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم

عليه هذا ايضا خلف واجيب بان المجهول المطلق شيء موصوف

بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق

عليه الوصف من هذه الحيثية والثاني ما صدق عليه لا من تلك

الحيثية فباعتبار الاول يكون معلوما لان الموصوف

بالمجهولية يكون باعتبار الوصف معلوما كما ان الموصوف

بالمعلومية معلوم باعتبار الوصف غير ان الموصوف بالمعلومية

يكون معلوما باعتبار آخر والموصوف بالمجهولية

لا يكون معلوما الا بذلك الاعتبار والحكم بامتناع الحكم يشمل

اعتبارين ايضا الحكم وامتناعه فالمحكوم عليه في قولنا المجهول المطلق يمتنع

من حيث الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الاول ومن حيث امتناع
الحكم هو المأخوذ بالاعتبار الثاني فالموضوع فيهما مختلف فلا منافاة
وخلاصته ان منشاء الحكم هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشاء
الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة وهذا الجواب مبني على راي
المتاخرين القائلين بان الحكم في القضية المعتبرة لايكون الا على
افراد الموضوع لا على الطبيعة واجاب المصرح بقوله وحله انه اي
المجهول المطلق معلوم بالذات اي بنفسه ومجهول مطلق بالعرض اي
بفرض العقل فالحكم وسلبه اي سلب الحكم بالاعتبارين اي باعتبار
المعلومية وباعتبار المجهولية فلا كذب وسياتي تحقيقه في التبصرة
التي عقدت لتحقيق المحصورات وتقريره انا لا نم لزوم الكذب لان
الحكم لايكون الا على الطبيعة كما سياتي وطبيعة المجهول المطلق لها
اعتباران احدهما انها معلومة بالذات وثانيهما انها مجهولة مطلقا
باعتبار فرض العقل فانه يحكم بالامتناع باعتبار الاول وسلبه
باعتبار الثاني فلا منافاة ثم هذا الجواب على راي المحققين القدماء
القائلين بان الحكم في القضية لايكون الا على الطبيعة الافادة انما تتم
بالدلالة وهي كون الشيء بحالة يعلم منه شيء آخر وانما تنحصر بالاستقراء في
الثلث والدال اشار المصنف بقوله منها اي من الدلالة عقلية بعلاقة ذاتية

٧٠

اي ما كيد العقل فيه بين ذاتي الدال والمدلول علاقة تستقل لاجلها
اليه كدلالة الاثر على المؤثر ومنها وضعية لجعل ... اي ما كان
العلاقة فيه بينهما وضع الواضع اياه له ومنها طبعية باحداث طبيعة
اي كان العلاقة فيه بينهما احداث الطبيعة الاول عند عروض الثاني
كدلالة اح اح على السعال فان الطبيعة تنبعث باحداث ذلك الدال
عند عروض ذلك المعنى فالرابط بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع كما
ان في الثاني هو الوضع وكل منها اي كل واحد من الدلالة العقلية والوضعية
والطبيعية لفظية وغيرها اي غير لفظية خلافا للسيد لانه انكر وجود الطبيعة
في غير اللفظية واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في
تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه وهم يتعاونون ويتشاركون
في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها كثير الافتقار
مع بني نوعه الى التعليم اي الى ان يعلم كل واحد صاحبه ما في
ضميره والتعلم اي تعلم ما احد منه اياه والاشارة لا تفي بالمعدومات
والمعقولات الصرفة في الكتابة مشقة وكانت الدلالة اللفظية
الوضعية اعمها اي اعم الدلالات فائدة واسهلها اي اسهل
الدلالات ضبطا بخلاف العقلية والطبعية فانهما غير منضبطين لاختلافهما
باختلاف الطبائع والافهام فلها اي وللفظية الوضعية اعتبار

وشيئا اي من كون الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم
والتعلم تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون
الصور الذهنية والخارجية كما قيل فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاج
اليهما في التمدن انما هو المعاني مطلقة لا الخصوصيات قيل اختلف
في ان المعلوم بالذات هو الاعيان الخارجية والصور الذهنية آلة
لمعلوميتها او نفس الصور والعين الخارجي معلوم بالعرض فذهب الامام
الرازي والمحقق الطوسي الى الاول والشيخان الى الثاني فعلى الاول
الالفاظ موضوعة بازاء الاعيان الخارجية ودالة عليها وعلى
الثاني موضوعة بازاء الصور الذهنية ودالة عليها وللصور الذهنية
علاقة طبيعية مع الاعيان الخارجية بها تدل هي عليها وعلى الاول
دلالة الالفاظ على الاعيان بلا واسطة وعلى الثاني بواسطة ويرد
على الاول ان كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج
وليس في وضع الالفاظ تعددت وان الموضوع له يجب ان يكون
معلوما بالذات والاعيان الخارجية معلومة بالعرض لا بالذات
والا انتفى العلم بانتفائها الا ان يأول عن الظن بان المراد بالعين
الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في
الذهن ويرد على الثاني ان لا يكون للاعلام معاني جزئية موضوعة لها

٧٢

لما ان الصورة الحاصلة في الذهن هي المعنى الكلي الصادق على الجزئيات الغير المتناهية الا ان يؤول عن الظاهر ايضا بان يقال المراد بالصورة الذهنية نفس الشيء من حيث هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه ما والحق ما ذهب اليه المص كما لا يخفى على المتامل

اعلم ان المخصص في دلالة الالفاظ عند الجمهور هو الوضع والواضع عند الشيخ الاشعري هو الله تعالى ويسمى مذهبه مذهب التوقيف وعند ابي هاشم المعتزلي هو البشر ويسمى مذهبه مذهب الاصطلاح وعند الاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني هو الله تعالى والبشر ويسمى مذهبه مذهب التوزيع فالذي وقع به التنبيه على الاصطلاح فوضعه هو البشر والذي لم يقع به التنبيه على الاصطلاح فوضعه هو الله تعالى وذهب البعض وهو سليمان بن عماد الاحمدي الى ان المخصص هو نفس الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي دلالة اللفظ على المعنى

فالمذاهب ههنا اربعة فافهم فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية اي من حيث انه موضوع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وهو اي التضمن لازم لها اي للمطابقة في المركبات فانه فهم الجزء في ضمن فهم الكل وعلى الخارج التزام ذكر قيد

الحيثية فيه لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض فان من
الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل وبين الجزء كاشتراك
لفظ الامكان بين الامكان العام والخاص وان يكون مشتركا
بين الملزوم واللازم كاشتراك لفظ الشمس بين الجرم والنور فلو لم
يقيد حد الدلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام
اما انتقاضه بدلالة التضمن فلانه اذا اطلق لفظ الامكان واريد
به الامكان الخاص يكون دلالته على الامكان العام بالتضمن لا بالمطابقة
مع انه يصدق عليه دلالة اللفظ على ما وضع له وعند التقييد لا انتقاض
لان تلك الدلالة وان كانت على ما وضع له لكنها ليست من حيث
هو ما وضع له بل من حيث انه جزء حتى لو فرض ان لفظ الامكان
ليس موضوعا اصلا لمفهوم الامكان العام كانت تلك
الدلالة متحققة واما انتقاضه بدلالة الالتزام فلانه اذا اطلق لفظ
الشمس واريد به الجرم كان دلالته على النور التزامية لا مطابقية
مع انه يصدق عليه انه دلالة اللفظ على موضوعه ولا انتقاض عند التقييد لان تلك الدلالة
ليست من حيث هو لازم له وكذلك لو لم يقيد حد الدلالتين التضمن
والالتزام لانتقضا بدلالة المطابقة اما التضمن فلانه اذا اريد من
لفظ الامكان الامكان العام يكون دلالته عليه مطابقة

مع انه جزء ما وضع له ولا انتقاض اذا قيد لانها ليست من حيث
هو جزء مع واما الالتزام فلانه اذا اريد من لفظ الشمس النور فالدلالة
عليه مطابقة وهو لازم ما وضع له لكن ليست من حيث هو لازم
ثم اعلم ان المعتبر في حد الالتزام هو الخروج بدون اعتبار اللزوم
هو عبارة عن عدم العينية والجزئية فيكون حصر الدلالة اللفظية
الوضعية في الثلاثة عقليا فان الحصر العقلي هو ان يكون دائرا بين
النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي والاثبات مذكورا
فيه او لا فان قلت لابد في حدود الدلالات الثلاث من اعتبار
الحيثيات على ما ذكروا في جواب نقض المشهور فح لا يكون
الحصر عقليا قلت المعتبر في حد الالتزام لا حيثية العينية والجزئية بل حيثية عدم العينية
والجزئية وهو كاف في جواب نقض المشهور فلا يختل الحصر
العقلي ولابد في الالتزام من العلاقة بين الموضوع له والخارج
وهي اللزوم الذهني وهو كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من
حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد
التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج اي الموضوع له
كنسبة سائر الخارجيات اليه في دلالة اللفظ عليه دون
غيره فيكون ترجيحا بلا مرجح مصحح للانتقال من الموضوع

له الى الخارج سواء كانت عقلية بان يمتنع تصور الملزوم بدون تصور
اللازم عقلا كما بين العمى والبصر وقد اشتهر بينهم الفرق بين جزء الشيء
وجزء مفهومه فالعمى صفة بسيطة قائمة بالعمى وحقيقته عدم خاص
يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني
وخارجان عن حقيقة البسيطة ولما كانت الالفاظ موضوعة للحقائق
دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على الخارج الموضوع
فلا ورود فافهم او عرفية بان لا يختلف تصور الملزوم بدونه
عرفا كما بين الحاتم والجود فاختار مذهب اهل العربية لان محاورة العرب
مصدقة له كما يلوح بتفحص تركيب البلغاء ولانه لا ريب في فهم
هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر بالاختلاف
بحسب العادات غير مسموع فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف
الاوضاع اعلم ان الدلالة اللفظية الوضعية ليست هي عبارة عن
دلالة اللفظ على الموضوع له والا لما كان دلالة التضمن والالتزام
وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسر القوم به فيكون
دلالة اللفظ المركبة وضعية ضرورة ان الاوضاع مفردات
دخلا في دلالته والمراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة
ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل لاحد الامرين اما وضع

٧٦

بل احد الامرين اما وضع عينه لعينه او وضع اجزائه لاجزائه بحيث يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة المركب فلا يكون خارجة عن الدلالات وتفصيل ذلك ان دلالة المركب اما على مدلولي مفرديه معا او على مدلول احد المفردين او على ما لا يكون هذا ولا ذاك كلازم المجموع من حيث هو مجموع اما دلالته على مدلول مفرديه فلا يخلو اما ان يكون على مدلولي مفرديه او على مدلول احد مفرديه والثاني يكون دلالته على ذلك المدلول اما بالتضمن او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عن احدهما يكون دلالته عليه بالتضمن سواء كان مدلولا تضمنيا لهما او مطابقيا لاحدهما وتضمنيا او التزاميا للآخر او تضمنيا لاحدهما والتزاميا للآخر وان كان خارجا عنهما يكون دلالته عليه بالالتزام والاول منحصر في ستة اقسام لان دلالتي المفردين على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام او دلالة احدهما بالمطابقة والاخرى بالالتزام او بالتضمن او دلالة احدهما بالتضمن والاخرى بالالتزام فالاول ان يكون كل من اللفظين دالا على معناه

على معناه بالمطابقة فيكون المجموع كك والثاني ان يكون كل منهما
والا على معناه بالتضمن فيكون الدلالة المركب كك كما اذا فهمنا
من قولنا الانسان حيوان الناطق الحساس الثالث ان يدل
كل منهما على معناه بالالتزام فالمجموع كك كما اذا فهمنا من المثال قابل
صنعة الكتابة ماشى الرابع ان يكون احدهما والا بالمطابقة و
الآخر بالتضمن فيكون المجموع والا بالتضمن كما اذا فهمنا منه الانسان
حساس لان مجموع الجزء وجزء الجزء جزء الكل الخامس ان يدل
احدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام فالمجموع بالالتزام لان مجموع
الجزء والخارج خارج كما اذا فهمنا منه الانسان ماشى او قابل
صنعة الكتابة حيوان والسادس ان يكون احدهما والا بالتضمن و
الآخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ضرورة ان جزء الجزء
مع الخارج كما اذا فهمنا منه ان الناطق ماشى او قابل صنعة الكتابة
حساس واما دلالة المركب على احد مدلولي المفردية فهي يكون بالتضمن
ان كانت دلالة المفرد بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام ان كانت
كك واما دلالة المركب على مدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته
فلا يكون الا بالالتزام لان مدلوله المطابقي انما يكون مدلولات مفرداته
بالمطابقة ومدلوله التضمني انما هو جزء من مدلولات مفرداته

فالاقسام خمسة عشر لان في دلالة المركب على مدلول خارج من
مفردين تحصل قسم واحد وفي دلالته على احد مدلولي مفرديه
تحصل ثلثة اقسام لان دلالة المفرد اما بالمطابقة او بالتضمن
او بالالتزام فصارت اربعة اقسام ودلالة المركب على مدلولي
مفرديه قسما ثانيا فيحصل منها احد عشر قسما فصارت اقسام المركب
خمسة عشر ودلالة المركب في جميع هذه الاقسام لا يخلو عن الدلالات
الثلث فافهم قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونوقض
بالتضمن وقد اشتهر في كلام القوم ان الدلالة الالتزام مهجورة في العلوم
وانما قيدوا بالعلوم لانها تجري في المحاورات بل مدار حسن كلام البلغاء
على المعاني المجازية اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها
دونت للتعليم فيحترز فيها عما يخل بالفهم فان ارادوا بذلك ان اللفظ
لا دلالة له على اللازم البين فبطلانه بين اذ لا معنى لدلالة اللفظ على
المعنى الا فهم المعنى منه واللازم البين يفهم من اللفظ قطعا وان ارادوا
به الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي
فذلك مما لا مناقشة فيه ولا يطلب بالحجة وانما تطلب بها دليل
ويمكن ان يقع المراد منه امر ثالث وهو عدم استعمال اللفظ في
المدلول الالتزامي لا بطريق الاصطلاح فلا بد من تصحيحه بدليل او مختار

٧٩

او نختار الامر الثاني ونحمل المذكور في معرض الاستدلال على بيان سبب الاصطلاح فانه لو لم يكن له سبب لكان عبثا وقد احتجوا عليه بانها عقلية اذ اللفظ لم يوضع بازاء المدلول الالتزامي فتكون مهجورة لان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني منها بطريق الوضع ونقض الغزالي بالتضمن وتوجيهه اما اجمالا فبان يقال دليلكم ليس بصحيح بجميع مقدماته وصح لزم ان يكون دلالة التضمن مهجورة لانها ايضا عقلية فان قيل دلالة التضمن اقوى لكون مدلولها جزء من المسمى ولا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى فنقول ان كانت علة الهجر كونها عقلية وهي متحقق في دلالة التضمن فيلزم هجرها بالضرورة قضاء لحق العلة وان ضم اليها ضعفها اقتصرنا على المنع واما تفصيلا فبانه ان عني بذلك كونها عقلية صرفة لا مدخل للوضع فيها فهو ممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا يتم الا بتوسط الوضع له وان عني به كونها بمشاركة من العقل فمسلم لكن لا يوجب هجرها كما في دلالة التضمن وله ادلة كثيرة تركناها مخافة للتطويل ويلزمهما اي التضمن والالتزام المطابقة ولا عكس اي ولا يلزمان المطابقة واما كونها اي المعنى ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه دائما واما التضمن والالتزام فلا لزوم بينهما يريد بيان النسب بين الدلالات الثلث باللزوم وعدمه

وهي باعتبار كل واحد منهما الى الآخرين منحصرة في الست فالتضمن والالتزام يوجدان بدون المطابقة لان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له ولا يخفى عليك ان الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه عند اهل العربية انما تستلزم تحقق الموضوع له لا دلالة المطابقة لا في استعمال واحد ولا في استعمالين على القول الصحيح من عدم استلزام المجاز الحقيقة وتقديرها في الاستعمال الواحد من قبيل فرض المحال وفي الاستعمالين لا افادة فيه كيف وهو لا يتحقق الا مع المطابقة بل يجري في كلها يحصل نوع منها مع نوع من التضمن والالتزام والمطابقة لا تستلزم شيئا منهما اما التضمن فلتحقق البسائط كالوحدة والنقطة وهو دال على المعاني بالمطابقة ولا تضمن فيه الجزء واما الالتزام فلجواز ان لا يكون للمعنى لازم عقلي وعرفي وفيه بحث لانه ان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال العقلي فهو قائم لكن لا يفيد الا عدم الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيان ليفيد العلم بعدم الاستلزام وذكر الامام ان المطابقة يستلزم الالتزام لان لكل معنى لازما بينا واقله انه ليس غيره والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام واجيب عنه بان قد يكون للمعنى ليس غيره لازم بين

٨١

ان اراد به انه بين بالمعنى الاخص فممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيئا
ولا يخطر ببالنا غيره فضلا عن انه ليس غيره وان اراد به انه لازم
بين بالمعنى الاعم فمسلم لكن لا يفيد اذ المعتبر في دلالة الالتزام
هو المعنى الاخص واما التضمن والالتزام فلا تلازم بينهما فانه كما يجوز
البسيط اللازم له يجوز المركب كك ويجوز ايضا بسيط له لازم
وفيه ما فيه فافهم واما عدم الاستلزام الالتزام التضمن
فمعلوم ان اعتبر اللزوم العرفي كما هو راي الشارح وذلك لان
الواجب بسيط وله لوازم عرفية لا تخلف عنه في التصور وليس
له لوازم حقيقة عند كثير من المتكلمين فضلا عن ان يكون عقلية
واما اذا اشترط اللزوم العقلي فلا لتوقفه على ثبوت بسيط
له لازم عقلي وربما يمنع قال المحقق الهروي ذهب اهل العربية الى
ان الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال اللفظ وقصد اللافظ فان استعمل
اللفظ في المدلول المطابقي كانت الدلالة مطابقة وان استعمل في
المدلول التضمني او الالتزامي كانت الدلالة تضمنية او التزامية
ولما كان الاستعمال في التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال
في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان
المطابقة الا على سبيل التقدير وذهب اهل المنطق الى ان

٨٢

الدلالة مطلقا ليست تابعة للاستعمال والقصد بل الدلالة
المطابقة فقط فان مدلول المطابقة هو المقصود بالذات وهو
المستعمل فيه اللفظ ومدلول التضمن والالتزام ليس
مقصودا بالذات ولا مستعملا فيه اللفظ فالتضمن والالتزام عندهم
يستلزمان المطابقة على سبيل التحقيق وايضا الدلالة مطلقا
عند اهل العربية مستقلة والالتفات والقصد الى المدلول
التفات وقصد بالذات فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة
الا على سبيل المذكور وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست مستقلة
بل دلالة المطابقة فقط فان التضمن والالتزام عندهم دلالة في ضمن المطابقة
والالتفات والقصد الى مدلولهما بالعرض وتبعية الالتفات
والقصد الى مدلول مطابقي فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان
المطابقة على سبيل التحقيق وبما قررنا يظهر لك ان محل الخلاف
حقيقة هو دلالة التضمن والالتزام فقط وان المراد بالقصد
ههنا تحمل مقصد اللافظ والسامع وتفطن بانه يلزم على اهل العربية
تحقق الدلالة الاخيرتين من الدلالات الثلاث وهي دلالة التضمن
والالتزام على مذهب المنطقيين ولا يلزم ذلك على مذهب
اهل المنطق فانما هو التضمن والالتزام عند اهل العربية

فهو عندهم داخلة في المطابقة مستند الى الوضع النوعي

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لان دل جزءه على جزء معناه ف
مركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد ولما كان طريق الانتقال اما
القول الشارح او الحجة وهي معان مركبة من مفردات اراد بعد البحث
عن الدلالات كلها ان يبحث عن الالفاظ الدالة على طريق
حتى يتبين ان اي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدي
وان اي مركب يدل على القضية كالخبري وعن الالفاظ المفردة
الدالة على اجزاء القول الشارح او الحجة فاخذ في تقسيم اللفظ
الى المفرد والمركب وعني باللفظ الذي هو مورد القسمة
اللفظ الموضوع لمعنى وانما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من ان
نظر المنطقي مختص بالدلالة الوضعية وذلك لانه لو اريد
مطلق اللفظ لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير
الدالة على معنى بحسب الوضع بل الدالة
بحسب الطبع او العقل فانها ليست بالفاظ
مفردة وقدم تعريف المركب على المفرد لان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف

الشرف بمكانها اعلم ان الواقع في التعليم الاول ان اللفظ

المركب ما دل جزؤه على جزء المعنى والمفرد ما لا يدل جزؤه على جزء

المعنى اصلا وتبعه المصنف واورد عليه النقض بالالفاظ

المفردة التي يدل جزؤها على جزء المعنى كعبد الله علما فيدخل في

حد المركب ومثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط

التضمني او الالتزامي لان جزءه لا يدل على جزء المعنى

البسيط فيدخل في حد المفرد واجيب عنه بان مثل عبد الله

ان ارادوا ان جزءه دل على جزء معناه بحسب الوضع الاول فلا نقض

لانه مركب بالقياس اليه وان ارادوا انه دل على جزء معناه

بحسب الوضع الثاني فهو ممنوع وغاية ما في الباب ان

اللفظ الواحد يكون مفردا ومركبا باعتبار معنيين ووضعين

ولا بعد في ذلك وان مثل الحيوان الناطق علما لم يدل جزؤه

على جزء المعنى البسيط التضمني والالتزامي لكنه يدل

على جزء المعنى المطابقي فيكون مركبا لان المراد من

المعنى ما هو اعم من المعنى المطابقي والتضمني والالتزامي

اقول

قد تقرر ان اللفظ لا يدل على معنى بنفسه بل بارادة اللافظ

حتى لو خلي ونفسه لم يفهم منه شيء والمراد بالجزء ما يترتب في السمع

ليخرج الفعل الدال بمادته على الحدث وبصيغته على الزمان وهو
اعم من الحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل اضرب وهو اي
المفرد له اعتباران من حيث المفهوم والذات ولما كان التعريف
باعتبار المفهوم اخره عن المركب لما عرفت ثم الانقسام والاحكام
باعتبار الذات وهو مقدم على المركب طبعا قدمه وضعا انكان
مرآة لتعرف الغير فقط اي انكان دالا على النسبة التي هي مرآة لتعرف
حال الغير وتعينها تابع لتعين الغير كفي وعلى فانهما تدلان على النسبة
الظرفية والاستعلائية المأخوذتين على وجه يكون تعينهما بما يذكر بعدهما
بخلاف الابوة والبنوة فانهما وان دلتا على النسبة لكن لم توخذ
من حيث هي آلة تعرف حال الغير ولذلك انهما اسمان لتلك
النسبة تلك المعاني بالمرة مما اتفق عليه كلمة المحققين حتى
ان الامام حجة الاسلام صرح به في الاحياء فاداة والحق
ان الكلمات الوجودية منها اي من تلك الاداة وهو مختار
المحقق الدواني فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي دام ذكر
فكان لا الكون في نفسه حاصله ان هذا الكون نسبة مخصوصة غير
مستقلة فلا يمكن انتسابه الى الشيء نسبة اخرى والا لكان مستقلا
فيتصور نسبته اجزاؤها في الكلمات الحقيقية ولا يلزم من دلالته

٨٦

فان التامة بل جميع الكلمات الحقيقية كلها دالة على كون الفاعل شيئا ما هو مذكور بعد فتبها داخل في مفهومها وهو الحدث الذي هو محمول على الفاعل

على النسبة الى موضوع غير معين استقلاله فانه معنى منتظر
وفيه اعتبار عدم التعين وهو لابيا في عدم الاستقلال بل
يوكد وما يأتي هو عدم اعتبار التعين كما في النسبة الاسمية
والدليل على ان الادوات والكلمات الوجودية
نواقص الدلالة انك اذا قلت في مثلا ابتداء او جواب
سؤال اذا كان كذلك لم يقف الذهن فيهما على معنى محصل فيما اشتركا
في انهما لا يدلان بانفرادهما على مقصود بل انما يدلان على
نسبة لا تعقل الا بعد تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصح انفرادهما
لان يوصف او يحمل او بمبتدء او يخبر الا ان يقترن بهما لفظ آخر
اعلم ان الشيخ ذكر في آخر فصل الرابع من المقالة الاولى
من الفن الثالث من الجملة الاولى من كتاب الشفاء ان الكلمات
والاسماء التامة الدلالة يعني التي اذا قيلت على ما ينبغي يصح
ان يخبر عنها او بها وحدها والادوات والكلمات الوجودية
نواقص الدلالة وهي توابع الاسماء والافعال ثم قال اللفظ
المفرد منقسما الى اربعة اقسام كما يقتضيه القسمة الحاصرة ووجه
الحصر ان اللفظ اما ان يدل على معنى دلالة تامة او لا يدل فان
دل فلا يخلو اما ان يدل على زمان من الازمنة الثلثة وهو الكلمة

٨٧

او لا يدل فهو الاسم وان لم يدل على معنى دلالة تامة فاما ان يدل
على زمان فهو الكلمة الوجودية او لا يدل فهو الادات
واعلم ان نظر هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى واما نظر
النحات فمن جهة لفظها فلا تلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير
جهتي النظر فاندفع النقض بان من الاسماء ما لا يصح ان يخبر
عنها وبها اصلا كبعض المضمرات مثلا مثل علامي وعلامك ومنها
ما لا يصح الا مع الانضمام كالموصولات فانهم ولنسميها
اي الكلمات الوجودية كلمات لتعرفها اي كلمات الوجودية
ولا تتهيأ على الزمان كالفعل الوجودية اذ ليس مفهومه
مثلا الا ثبوت نسبة في زمان والا اي وان لم يكن مراده
فان دل بهيئة على زمان فكلمة المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع
تلك الهيئة موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراط كونه
في مادة موضوعة متصرفة فيها فلا يرد ان بهيئة
نصر مثلا في مادة جسق غير دالة على الزمان وكذا في مادة حجر
قال المحقق الهروي اعلم انه قد اشتهر بينهم ان لفظة
الكلمة مشتملة على الجنس يعني المادة والهيئة التي
من الحركات والسكنات وترتيب الحروف ومعنا مشتملة

على هيئة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة

تدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة والزمان بدليل انه وان

وانت تعلم انه لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل

احدهما داخلا والآخر خارجا فينبغي ان يكون النسبة الظرفية جزءا

لا نفس الزمان كما ان النسبة الى الفاعل جزء لا نفس الفاعل الا ان يقال اراد

بالزمان الكون فيه بالمسامحة يدل على ذلك تصريحهم ان مدلول الهيئة

لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل بحيث لا يكون من

مقولة الكم بل من مقولة النسبة ومما ينبغي ان يعلم ان معنى الكلمة

معنى واحد الى ان يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم

او مستقل فان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة ومحتمله

فما اشتهر ان الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله التضمني غير مستقل

كلام ظاهري كيف وذلك لا يصح الا عند اهل العربية لا نصابهم

الاستقلال في مطلق الدلالة ولا عند اهل المنطق لا عتبارهم الاستقلال

في المطابقة ثم الدال هي الهيئة فان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة

ومتفقة في الدلالة والمادة اي المادة نوعها التي تدل على معنى ما في مدلولها

عليها جزئيا بالهيئة معتبرة شطرا في الدلالة وذلك ينافي اعتبارهم ...

قال القصر ... اذ دل على الحدث مقترنا باحد الازمنة الثلثة ...

مستقلا والزمان والنسبة لازمين لمعناه بحسب الوضع

وهذا اللازم مانع لكونه محكوما عليه وليس كل فعل عند العرب

كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي فعل عند العرب وليس بكلمة

عندهم لاحتماله الصدق والكذب بخلاف يمشي قال الشيخ في الشفاء

ليس كل ما سماه العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لان المضارع المتكلم

والمخاطب فعل عندهم وليس بكلمة اما انه فعل عندهم فظاهر واما انه ليس

بكلمة فلان المضارع المخاطب وكذا المتكلم مركب ولا شيء من المركب

بكلمة فلا شيء من المضارع المخاطب والمتكلم بكلمة اما بيان الكبرى

فظاهر واما بيان الصغرى فهو انا نجد ان المضارع المتكلم والمخاطب

محتمل للصدق والكذب وكل محتمل للصدق والكذب فهو مركب وفيه

نظر في قوله وكل محتمل للصدق والكذب فهو مركب لانه يجوز ان

يوضع لفظ مفرد بازاء النسبة التامة الجزئية كما يجوز وضعه لمعنى

مركب غير تام فان قولك [illegible] على شيء مركب من لفظين

احدهما يدل على المعنى والآخر يدل على العلم او العالم فيكون معناه

مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد وهو الجاهل وكذلك درست [illegible]

دل على معناه بمفرد وهو صحيح واذا جاز ذلك فليجز مثله في المركبات

التامة والنسبة [illegible] متكلم والمخاطب [illegible]

91

لتلفظه على جزء معناه وكل ما دل جزء لفظه على جزء معناه
فمركب بيان الاول ان الهمزة يدل على المتكلم المفرد والنون
على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب ثم اورد على كل واحد
من الدليلين اعتراضا اما على الاول فهو انه لو صح ما ذكرتم
يلزم ان يكون المضارع الغائب مركبا لاحتماله الصدق والكذب
ايضا فانه يدل على ان شيئا غير معين وجد له المصدر كما ان المتكلم
مثلا يدل على ان شيئا معينا في نفسه وجد له المصدر
وكما ان الثاني يحتمل الصدق والكذب كذلك الاول لان
الفرق بالتعين وعدمه لا يؤثر في احتمال الصدق والكذب
وعدمه واجاب بان مقصوده ان قولنا يمشي لا خفاء في دلالته
على موضوع غير معين فلا يخلو اما ان يكون معينا في نفسه او غير
معين بحيث يكون في قوة قولنا شيء ما يمشي والثاني باطل
بوجهين الاول انه اذا قال القائل يمشي فلو كان معناه
شيء ما يمشي يكون صادقا فان في العالم شيء ما يمشي
في وقت ما ولو كان كاذبا فان سلب المشي من جميع الاشياء دائما
ومن البين انه ليس كذلك الشيء اذ لو كان كذلك لم يصح
ان يكذب قط ... حتى يكون زيد حقا ما يمشي في العالم

لان هذا التركيب ليس تقييديا حتى يكون في قوة المفرد بل خبريا يمكن
ان تحصل ان عليه يمتنع الحمل عليه فتعين ان ذلك الموضوع
معين في نفسه وكذا عند القائل لا دلالة للفظ فليس في اللفظ
دلالة على تعين الموضوع فهذا لوله لا يزيد على مفهوم الكلمة اعني
نسبة الحدث الى موضوع ما فما لم يصرح به ولم يتعين عند السامع
لا يحتمل الصدق والكذب فليتأمل المتأمل المنصف نفسه لا يجد بين يمشي
ومشى تفاوتا في ذلك فان كلاهما يدلان على النسبة الى موضوع
معين بحسب نفسه لا بحسب الدلالة بخلاف مشى فانه يدل على
تعين الموضوع وهو امر زائد على مفهوم الكلمة فيمشي ومشى لا يحتمل
الصدق والكذب الا بعد حملهما على موضوع معين واما على الدليل
الثاني فتوجيه النقض بان مثل الزوائد تدل على معنى لكن
لا نسلم ان هذا القدر يقتضي التركيب وانما يقتضيه لو كان الباقي
من اللفظ يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فان الباقي
من اللفظ لا يمكن الابتداء به فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون لفظا
فلا يكون لفظا والا واجيب بان هذا المنع
ممنوع لان المركب ما يدل جزؤه على جزء
معناه فيكفي فيه دلالة جزء واحد واما دلالة الباقي

على الباقي فمما لا يقتضيه حد المركب ايضا من البين ان الباقي

من اللفظ ليس له معنى حالة التركيب وهذا القيد كاف

في التركيب والا اي وان لم يدل بهيئته على الزمان فهو اسم

سواء كان لم يدل على الزمان اصلا وهذا اعم

من انه لم يدل بهيئته على شيء كالاسماء الجامدة او دل

بها كالاسماء المشتقة او دل على زمان لكن بمادة مع الهيئة

كالزمان والغبوق والصبوح فلا يرد ان الزمان مثلا

لو دل بوزنه لدل تقابلها لان المادة معتبرة في

الاسماء الدالة على الزمان لانها شطر الدال ...

بانها شرط الدلالة فلا تغفل ومن خواصه الحكم عليه وقولهم

من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم على

نفس الصورة والمختص به اي بالاسم هو الحكم

على المعنى والاول اي الحكم على نفس الصورة يجري

في المهملات ايضا والقوم قد زعموا ان الاسم

يخبر عنه والفعل والحرف لا يخبر عنهما واعترض عليه

بان الفعل والحرف في قولهم

قوله ضرب فعل ماض ومن حرف جر وفيها بعرضهما وتخصيص الجواز
ان الاخبار على نوعين احدهما عن اللفظ وثانيهما عن المعنى
والاول جار فيه وفي الكلمات كلها والثاني من خواص الاسم
ومادة النقض من قبيل الاول فانهم نقل عنه وما قيل ان من
هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف بل هي اسم فذلك
وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك و
يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى اقول لا يخفى
عليك ان هذه الضابطة من ان اللفظ اذا اريد به نفسه يصير
علما شائعة من العلماء واجمعوا عليها وان لم ينقل من اهل اللغة
وفي باب التوجيه اجماع العلماء كاف وهذا التوجيه يجري
في المهملات ايضا وايضا من اين علم ان اهل اللغة لم يذهب اليها
وان كتب اللغة كثيرة لم لا يجوز ان يكون بعضهم ذهب اليها
ولم تشتهر عليها ولا يلزم منه انه لم يقل بذلك احد منهم وايضا
تقسيم آخر لمطلق المفهوم ولم يجعل الاسم قسما كما هو المشهور
لان الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز متحققة في الكلمة و
الادوات يختص بالاسم في المشهور ليس بمعنى المشهور
قال الشيخ ههنا في الشفاء نحن في باب الاسم او اللفظ ...

٩٤

كان مايخص باسم الاسم او باسم الكلمة او باسم الادات

اوالثالث الذي لا يدل الا بالمشاركة وانما جعلنا مطلق المفرد

مقسما لا المفرد المطلق لان كلا من الكلمة والادات لايكون

جزئيا ولا متواطيا ولا مشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية

كما صرح به السيد السند قدس سره ويشهد به الفطرة السليمة فان

ما هو كلي او جزئي يجب ان يحكم عليه وبه ولو جعل المفرد المطلق

مقسما يلزم ان يكون كل من الكلمة والادات على تقدير كونه متحد

المعنى جزئيا ومتواطيا ومشككا لان العموم والاطلاق معتبر في

الشيء المقيد وغير معتبر في مطلق الشيء كما عرفت مما نقل ان

المتحد معناه اي بعدد والمراد باتحاد المعنى ان يكون له معنى واحد

من حيث ان يكون له معنى واحد وان كان له معنى كثيرة لان

التقسيم اعتباري وقيد الحيثية معتبر في التعريفات حتى

يحصل التقابل فيدفع الاعتراض بالاعلام المشتركة والمراد

بالمعنى اعم من الحقيقي والمجازي كما سينبه قوله مع تشخصه جزئي

فيدخل في الجزئي المعنى المجازي المشخص ايضا فافهم مع تشخصه

اي عدم صلوحه لان يكون مقولا على كثيرين على سبيل الاجتماع

جزئي ويدخل فيه اي في الجزئي المضمرات واسماء الاشارات

وكذا الموصولات والمعرفات بلام العهد الخارجي والمضافات

الى المعارف اضافة العهد الخارجي بالقياس الى
واحد من معانيها الكثيرة فان الوضع فيها وان
كان عاما لكن الموضوع له خاص فهي بالقياس الى
معانيها المشخصة داخلة في تعريف الجزئي قطعا وما ذكر
في رده من ان معانيها كثيرة وان كان وضعها واحدا
فهي غير داخلة فيما اتحد معناه ليس بشيء لانها لو لم تكن داخلة
فيما اتحد معناه لكانت داخلة فيما كثر معناه مع
انها ليست مشتركة لعدم تعدد الوضع فيها
ولا المنقولات والحقايق والمجازات وهو ظ
على ما هو التحقيق للمتأخرين واول من جاء بهذا
التحقيق عضد الملة والدين ذكر في الرسالة الوضعية
وشرحه لمختصر الاصول فان قلت هذا التحقيق ينافي ما ذهب
اليه الشيخ الرئيس وكثير من المحققين من ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية دون الاعيان الخارجية لان الصورة
الحاصلة في الذهن هي المعنى الكلي الصادق على الجزئيات
الغير المتناهية قلت ان مرادهم بالصور الذهنية ههنا كل ما هو
هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجهه

ان قلت هذا التحقيق يدل على ان لا يكون الالفاظ موضوعة لما
هو معلوم حقيقة فان الجزئيات معلومة بوجه كلي ويكون
ذلك الوجه في الحقيقة معلوما دون الجزئيات ضرورة
ان ما يحصل في الذهن في علم الشيء بالوجه هو الوجه دون
الشيء قلت الموضوع له يجب ان يكون مقصودا بالذات
سواء كان معلوما بالذات او بالعرض كما ان المحكوم عليه كذلك
فتامل وذهب غيرهم الى انها موضوعة للمعنى الكلي الا انه ترك
استعمالها فيه والتزم استعمالها في الجزئيات وهي من المجاز الذي
المتروكة الحقيقة فتشخص معانيها بحسب الاستعمال الطاري لا بحسب
الوضع وفيه ما لا يخفى على المتامل الصادق فافهم نقل عنه قد يكون
الوضع خاصا والموضوع له خاص كوضع زيد لذات مخصوص وقد
يكون كل منهما عاما كقوله الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام
به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاص
كوضع اسم الاشارة فان الواضع
لاحظ الامر الكلي لكن لا ان يوضع اللفظ له
بل لا ان يلاحظ جزئياته بواسطته

٩٧

بواسطة وان یوضع ذلک اللفظ لکل من تلک الجزئیات المندرجة

تحتہ فقد یکون الوضع خاصا والموضوع لہ عاما کوضع الانسان

للمفہوم الکلی کذا قیل والحق انہ داخل فی القسم الاول فتدبر

وبدونہ متواطٍ ان تساوت افرادہ فی الصدق ای فی صدق

ہذا المعنی علیہا والا ای وان لم یتساوت بل تفاوتت فمشکک

وحصر التفاوت فی الاولیۃ والاولویۃ والشدۃ والزیادۃ ولا تشکیک

فی الماہیات ولا فی الذاتیات ولا فی العوارض بل فی اتصاف

الافراد بہا فلا تشکیک فی الجسم ولا فی السواد بل فی الاسود

ای اتصاف الجسم بالسواد فان قلت ہذا مناف لما ہو المقرر عندہم

انہم یقولون ہذا الفرد اشد من ذلک الفرد فی السواد والبیاض

وہذا ہو التشکیک فی العوارض والمخالفۃ عند قواعدہم فی قوت

الخطاء قلنا معنی کون احد الفردین اشد کونہ بحیث ینتزع عنہ العقل

بمعونۃ الوہم امثال الاضعف ویحللہ الیہا حتی ان الاوہام العامۃ

تذہب الی انہ متالف منہا فافہم قال المحقق الدوانی فی

الحاشیۃ القدیمۃ التشکیک اما بالاولویۃ او الاقدمیۃ او الاشدیۃ

او الزیادۃ اما انتفاء الاولین فی الذاتیات فلاستواء

نسبۃ الذاتی الی جمیع ما ہو ذاتی لہ بمعنی انہ لا یختلف

98

بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري ولا يخفى انه لا يتوجه
عليه النقض بالعارض لجواز ان يكون اولى بالنسبة الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به علة لاتصاف
الآخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتي وهو ظاهر والذاتي
ليس بمجعول واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما
ان يشتملا على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني
لا يكون الفرق بينهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا
في الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها
وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض ولا شك ان النقض بالعارض لا يتاتى
ههنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض
فان قلت اذا فرضنا اختلاف الشيئين في العارض المعين كالسواد
مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالآخر
سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين في ماهية
السواد او جزئها لزم التشكيك في الماهية او في الذاتي وان كان
في امر آخر عارض لهما لم يكن التفاوت بين السوادين في

بالعارضين آه اشارة الى الجواب عن الاعتراض الاول باختيار الامر الرابع غير الامور الثلثة المذكورة في الاعتراض يعني التفاوت بين العارضين

في السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض علىٰ انا ننقل
الكلام الى ذلك العارض وهكذا وايضا السوادان اما ان
يتحدا في الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت
بينهما من حيث الذات كما قررتم والتفاوت في عرضيهما خلاف
المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر ضرورة ان الماهيات
المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون
الحركة اشد من السواد قلت ان الفردين المختلفين بالشدة والضعف
مشتركان في المهية الجنسية مختلفان بالفصول المنوعة عندهم
فان الشدة والضعف يستندان الى منوعهما والمقول بالتشكيك هو
المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة الى معروضيهما كالاسود مثلا بالقياس
الى جسمين وذلك مفهوم واحد ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث
ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من
التحليل حتى ان اوهام العامة تذهب الى ان السواد القوي متألف
من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية
الا ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة في الوجود
ولا في الوضع بخلاف الامثال المنتزعة من الازيد فانها متباينة
اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا فالتفاوت بين العارضين

بالذات بمعنى ان احدهما اشد او ازيد من الآخر لا بمعنى ان
تحقق الجنس كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد واشد من الآخر و
اذا تيقنت بذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبر تعلم وقيل
حاصله انه ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل تحقق ما به
الاختلاف وهو الفصل المنوع وانما تحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين
عندهم وهو مفهوم الاسود المشتق من الجنس الذي هو السواد
وهذا المفهوم يختلف باختلاف الشدة والضعف بالنسبة الى
جسمين والحاصل ان المشكك ليس عين السواد مثلا بل انما هو مفهوم
الاسود فهو مفهوم كلي مشكك بين افراده التي هي الاجسام الاسودة
ففي الجسم شديد السواد لما انتزع من سواده الوهم مثل الاضعف
مع زيادة فقد اشتد صدق الاسود عليه فان معنى كون احد
الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل منه بمعونة الوهم امثال الاضعف
مع زيادة فكانه في كل مرتبة يشتق من الاضعف ويحمل عليه فلذلك مرارا
كثيرة على ذلك الجسم الواحد فيشتد صدق الاسود عليه بخلاف السواد
فانه لا يصدق على فرد واحد مرارا كثيرة حتى يشتد صدقه ايضا لانه قبل التحليل يصدق
على المقدار الواحد مرة واحدة وبعده وان صدق مرارا كثيرة لكن صدقه على
الافراد الكثيرة على كل فرد مرة واحدة فلا يوجد فرد لم يصدق عليه السواد

فيه وهل هذا الا التشكيك في الذاتي فرفع الشبه بقوله بخلاف السواد الخ ووجه الدفع ظاهر وهذا بعينه الايراد الذي اورده

مراتب الكثيرة حتى لا يرد ما اورده بعض الشارحين لكلامه ان اختلاف
صدق الاسود على جسمين لما كان باعتبار ان نفس السواد
القائم باحدهما اشد من السواد القائم بالآخر كما حققه
فلم لا يكون صدق السواد على السوادين مختلفا باعتبار
ان احدهما اشد من الآخر لما علمت انه لا يوجد فرد يصدق
عليه السواد مراتب الكثيرة فتامل لا يقال اذا ابتليت الافراد
لزم ان يتبدل مفهوم الاسود لانا نقول لا نم ذلك اذ الداخل
في مفهوم الاسود شيئان الموضوع والسواد اما الموضوع
فلا شك في وحدته في الجسم الواحد وهو ظاهر واما السواد الذي
اشتق منه الاسود فكذلك لان المراد به الجنس لا الفرد كما ذكر
في كلام المحقق ثم قال وزيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع
عنه وجوه التشكيك ان ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات
لا تقبل التشكيك وقد مر دليله والثاني ان الاشد والاضعف
والازيد والانقص مختلفان بالماهية ودليله ان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف
يمكن تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز
بالعوارض او بالذاتيات فحكمه حكم سائر الحقائق التي تحكم باختلافها

فقط ۱۲ والاول باطل لانه يستلزم المطلوب ۱۲

١٠٢

نوعا فان الاحتمالات العقلية قائمة فيها والامر غير خفي على ذي

الحدس الصائب وقال في حاشيته في هذا المقام ومما ينبه

به على ذلك انا لو ذهبنا الى ان الطبقات المتقاربة من الالوان

متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوي ثم فرضنا

انه تنزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ادنى منه واقرب

الى السواد بيسير كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع

ثم اذا فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منه بحيث

يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى

يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية

المتحدة مع المرتبة الاولى فيكون المرتبة الثالثة متحدة بالنوع

مع المرتبة الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب

الى ان يبلغ السواد الصرف يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع

فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض القوي

المفروض اولا هذا خلف وههنا بحث اما اولا فلان للخصم ان يقول

لعل الطرف كالبياض القوي لا يوافق شيئا من المتوسطات

نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات واما ثانيا

فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلة للتنقص الى النهاية

والا تبلغ في شئ من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن ان
يقال انه وان لم يلزم كون البياض الصرف متحدا بالنوع مع السواد
الصرف لكن لا يخفى انه يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب
من الطرف مع السواد القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف في
الماهية وهذا ايضا مما لا يقبله الحدس الصائب واما ثالثا فلانا لا نسلم لزوم
اتحاد السواد الصرف مع البياض القوى بل مع اى مرتبة من
مراتب البياض لجواز ان يكون انتهاء مراتب البياض الى مرتبة لا يتصور
تحتها مرتبة اخرى منه وهي التي لا يكون بعدها الا مرتبة انعدام البياض
فافهم ثم قال اذا تمهد ذلك فالنقض بالذراع والذراعين ان اورد 104
في المقام الاول فلا يتوجه الا اذا ثبت ان مقدارية احدهما ازيد من الاخر
ودونه خرط القتاد بل احدهما ازيد من الاخر دون مقداريته كما قال الشيخ
في قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص الكم بعد ما تحقق ان لا تضاد فيه
وكذلك ليس في طبيعته التضعيف والاشتداد والانتقاص والازدياد
ولست اعني بهذا ان كمية احدهما لا يكون ازيد وانقص من كمية ولكن اعني
ان كمية لا يكون ازيد واشد في انها كمية من الاخرى مشاركة لها فلا
ثلثة اشد ثلثية من ثلثة ولا اربعة اشد اربعية من اربعة ولا خط اشد
خطية اى اشد في انه ذو بعد واحد من خط آخر وان كان من حيث

له قوله فالنقض الخ ... الى المقدار ... الذاتي ... الاول من المقامين ... له قوله احدهما ازيد ... الاضافية دون مقداريته ... بالذات ... من ثلثة اى ... اشد ... مثلا

حيث المعنى الاسد في ازيد منه يعني الطول الاضافي والفرق بين

هذا الاشد والازيد وبين الاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية

ان هذا الازيد يمكن ان يشار الى مثل حاصل فيه زيادة والاشد والازيد

الذي يمنع كونه في الكمية لا يمكن فيه ذلك وقال في الفصل السابق

عليه واعلم ان الكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في

العدد وكذا القول في سائر ما يشابه ذلك هذا وكتب القدماء مشحونة

بنظائر ما نقلنا آنفا من الشفاء وان اورد في المقام الثاني فلا مخلص عنه

الا بان يلتزم انهما مختلفان بالمهية كما في مراتب الاعداد وهو

مخالف لما قرروه من ان القسمة الفرضية انما يكون الى اجزاء متشابهة

فعليك بالتوجه اللائق في التجرد عن العلائق العائقة ليتجلى

عليك وجه الحق عن جلباب البيان ويتجلى لك صبح الصادق

عن افق العيان وان كثر معناه فان وضع اي المفرد لكل اي لكل

معنى ابتداء اي بلا نقل قيده به اذ المنقول ايضا موضوع

والفرق بين المنقول والمشترك بالنقل وعدمه مع اشتراكهما

في الوضع فمشترك والحق انه اي المشترك واقع حتى

بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة اي بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز اختلف اولا

في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق هو وقوعه كالقرء للحيض والطهر

105

ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح ام لا كما
ذهب اليه ابو حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق
الحقيقة كما ذهب اليه طائفة بمعنى انه ظاهر في المعنيين عند
التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وبهذا سمي
عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم
مختلف الحقيقة او بطريق المجاز كما هو راي آخرين والى هذا اشار
بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة لانه لم يوضع للمجموع والمرتجل قيل من
المشترك لانه لما لم يعتبر فيه المناسبة فكانه لم يلاحظ الوضع الاول
ولا النقل وقيل من النقل لانه لوحظ فيه الوضع الاول والثاني
وان لم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي
ان كان ناقله اهل الشرع والشرعي ان كان اختلافي الخ الا انه اخرج لشرافته كالصلوة والصوم
او عرفي خاص ان كان ناقله متعينا كالفعل او عام ان كان ناقله غير متعين
كالدابة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور لانهم
قالوا انها تنقسم الى منقول ومرتجل والا اي وان لم يشتهر في الثاني
فحقيقة في المنقول عنه ومجاز في المنقول اليه نقض عليه ظاهره
يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور
ان اللفظ قبل ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجاز

وقيل الاعلام ايضا ليست منها بذا الكلام بل منقولات على قول و
منقسمة الى المنقول والمرتجل على قول ولابد في المجاز من علاقة
بينه وبين الحقيقة وهي الاتصال ان كانت تشبيها فاستعارة
هي ههنا اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي بقرينة كالاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وتفصيله في علم المعاني والا اي وان
لم يكن تشبيها فمجاز مرسل سمي به لان الارسال الاطلاق واطلاق
هذا المجاز من ادعاء المشبه من جنس المشبه به وحصروه اي المجاز
المرسل في اربعة وعشرين نوعا اعلم انه لابد في المجاز من العلاقة
والعمدة فيها الاستقراء وحصر القوم انواع المجاز في خمسة
وعشرين نوعا بحكم الاستقراء الاول اطلاق اسم المسبب
على السبب كاطلاق اسم النبات على الغيث في امطرت السماء
نباتا لكونه مسببا عنه والثاني عكسه كاطلاق اسم الغيث على
النبات في رعينا الغيث لكونه سببه والثالث اطلاق اسم
الكل على الجزء كاطلاق اسم الاصابع على الانامل في قوله تعالى
يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كاطلاق اسم العين
على الربيئة والخامس اطلاق اسم اللازم على الملزوم والسادس
والسابع اطلاق اسم المقيد على المطلق والثامن عكسه التاسع

اطلاق اسم الخاص على العام والعاشر عكسه والحادي عشر حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والثاني عشر عكسه والثالث عشر اطلاق اسم المحل على الحال كاطلاق النادي على اهله الحال فيه في قوله تعالى فليدع نادية والرابع عشر عكسه كاطلاق رحمة الله على الجنة التي تحل فيها الرحمة كما في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله والخامس عشر تسمية الشئ باسم ما يتعلق المجاورة كاطلاق الراوية على المزادة والسادس عشر تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه كتسمية العصير بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والسابع عشر تسمية الشئ باسم ما كان كتسمية الذين كانوا يتامى قبل ذلك باليتامى في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لانه لا يتم بعد البلوغ والثامن عشر اطلاق آلة الشئ عليه كاطلاق اللسان على الذكر في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين والتاسع عشر اطلاق الشئ على بدله كاطلاق الدم على الدية والعشرون استعمال النكرة في الاثبات للعموم نحو تمرة خير من جرادة والحادي عشرون اطلاق احد الضدين على الآخر كاطلاق البياض على السواد والثاني عشرون اطلاق المعرف باللام على الواحد المنكر والثالث عشرون الحذف مطلقا كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا والرابع

١٠٨

والرابع عشرون الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء والخامس
عشرون اطلاق المشبه به على المشبه كاطلاق الاسد على الرجل
الشجاع ويسمى الاخير استعارة وما عداه مجازا مرسلا كذا ذكره صاحب
الكشاف اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها من معناها الاصلي
الى غيره كذلك توصف به بعينه لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره لانه
قد يطلق المجاز على كلمة تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر بحذف لفظ او
زيادة والمقصود في فن البيان والاصول هو المجاز بالمعنى الاول
لكن قد يذكر بالمعنى الثاني ايضا للتنبيه على المعنى الثاني اقتداء
بالسلف واخذا لضبط السامع عن الذلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز
بالمعنى الثاني ولذا اتى المص بالاعم وعلم ايضا ان هذه الاقسام اقسام
المجاز في المفرد واما المجاز في الجملة فهو نسبة المتكلم الفعل او شبهه الى غير
فاعله للمناسبة بينهما نحو انبت الربيع البقل ولا يشترط فيه سماع الجزئيات
نعم يجب سماع انواعها يعني ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة
المعلوم اعتبار نوعها في استعمالات العرب ولا يشترط اعتبارها
باشخاصها حتى يلزم في آحاد المجازات ان ينقل
باعيانها من اهل اللغة وذلك لاجماعهم على ان اختراع
الاستعارات الغريبة التي لم تسمع باعيانها من اهل

اهل اللغة هو من طرق البلاغة وسبعها التي بها ترتفع طبقة الكلام
فلو لم يصح لما كان كذلك وابتداءهم بذكر المجازات تدوينهم الحقائق وعند
البعض لابد من السماع فان النخلة قد تطلق على الانسان الطويل
دون غيره وتمسك بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود نوع العلاقة لجاز
استعارة النخلة للطويل غير الانسان للمشابهة والشبكة للصيد
للمجاورة والاب للابن للسببية والابن للاب للمسببية واللازم
باطل اتفاقا واجيب بمنع الملازمة فان العلاقة مقتضية
للصحة والتخلف عن المقتضي ليس لانتفاء الجواز بل لمانع مخصوص
فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي وذهب صاحب التوضيح الى انه
لم يجز استعارة النخلة لطويل غير الانسان لانتفاء شرط الاستعارة
وهو المشابهة في اخص الاوصاف اي فيما له مزيد اختصاص بالمشبه
به كالشجاعة بالاسد فالطول للنخلة كذلك وانما جاز استعارتها
لانسان طويل قلنا لعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع

واغصانها في اعاليها وكثرة ثمرها وتمايلها فيها وعلامة الحقيقة
التبادر والعراء عن القرينة يعني اذا اطلق اللفظ وعري
عن القرينة وفهم منه معنى فذلك علامة حقيقته لا
التبادر علامة الحقيقة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل

كما اذا قال المولى الصغير لعبده الكبير منه سنا هذا ابني فيكون مجازا

في حريته لان ارادة معناه الحقيقي مستحيلة واستعمال اللفظ في بعض

المسمى وهو عام سواء كان ما يصدق عليه معناه بخصوصه

او جزءه كالدابة على الحمار لان معناه اللغوي ما يدب على الارض وهو

بعض ما يصدق عليه الدابة فيكون مجازا فيه والنقل والمجاز

اولى من الاشتراك يعني ان اللفظ اذا دار بين الثلاثة ولم يتعين

احدها فالنقل والمجاز اولى من الاشتراك لانهما اغلب من

الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم

الاغلب والمجاز اولى من النقل لانه الاعم الاغلب منه والمجاز

بالذات لا بالواسطة انما هو في الاسم سواء كان اسم الجنس او علما

اعلم ان في الاستعارة مذهبين منصور ومرجوح فالمذهب المنصور

ان الاسد مجاز لغوي مستعار في غير ما وضع له فان جعل الرجل

الشجاع اسدا ليس معناه استعارة هيكل المخصوص له بل معناه

انه جعل افراد الاسد قسمين متعارف وهو ماله تلك الشجاعة

في ذلك الهيكل وتلك الصورة المخصوصة وغير متعارف

وهو ماله تلك الشجاعة لا في ذلك الهيكل وتلك الصورة

والرجل الشجاع من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع الا للقسم

الافراد فی جمیع الاوقات الا وقت تضمنها نوع صفة

بالقسم الاول فیکون استعماله فی القسم الثانی استعماله فی غیر ما وضع له والمذهب المرجوع فی تحقیق الاستعارة هو انه لیس مجاز لغوی بل مجاز عقلی بمعنی انه التصرف فی امر عقلی حیث جعل ما لیس باسد اسدا ای استعیر الهیکل المخصوص للرجل الشجاع ثم استعیر له لفظ الاسد علی انه استعمال فی ما وضع له واما عدم جریان الاستعارة فی الاعلام فمبنی علی انه یجب فی الاستعارة ادخال المشبه فی جنس المشبه به بجعل افراده قسمین متعارف وغیر متعارف والعلمیة تنافی الجنسیة واعتبار الافراد الا اذا تضمن نوع صفة واشتهر بها کحاتم فی الجود فیجعل قسمین متعارف وهو ما له غایة الجود فی ذلک الشخص المعهود وغیر متعارف وهو ما له غایة الجود لا فی ذلک الشخص فیجعل زید من قبیل الثانی ویستعار له لفظ حاتم وما ذکره صاحب التوضیح من انها لا تجری فی الاعلام لان العلم لا یدل علی معنی یستعار او لانه لفظه ففیه نظر لان العلم دال علی معناه العلمی بالضرورة فلم لا یجوز استعارته لشخص آخر ادعاء وتخییلا کما جاز استعارة الهیکل المخصوص بالاسد للرجل الشجاع الا ان یقال یرید علی معنی مشترک بینه وبین المشبه

112

لانا نقول المعنى الذي يستعار له المشبه هو المعنى الحقيقي للمشبه به

كالهيكل المخصوص في ما صرح به لا الوصف المشترك كالشجاع

مثلا فانه ثابت للمشبه حقيقة والتحقيق ان الاستعارة تقتضي

وجود اللازم المشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فاذا وجد

ذلك في مدلول الاسم سواء كان علما او غير علم جاز استعارته والا

فلا واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية

ذكر علماء البيان ان الاستعارة على قسمين استعارة اصلية وهي

في اسماء الاجناس واستعارة تبعية وهي في المشتقات والحروف

وانما قالوا هي تبعية لان الاستعارة في المشتقات لا تقع الا

بتبعية وقوعها في المشتق منه كما تقول الحال ناطقة اي دالة فاستعير

الناطقة للدالة بتبعية النطق للدلالة وكذا الاستعارة في الحروف فان

الاستعارة تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه كاللام مثلا

فيستعار اولا التعليل للتعقيب فان التعقيب لازم للتعليل فان

المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو

اعم من ان يكون تعقب المعلول عن العلة او

غيره ثم بواسطة ذلك يستعار لام التعليل للتعقيب كما استعاره

كالاستعارة لفظ الاسد للشجاع اعم من ان يكون سبعا او انسانا ونحو

لدوا للموت وابنوا للخراب لان الموت لما كان عقيب الولادة جعل

كان الولادة علة للموت فاستعمل لام التعليل واريد ان الموت

واقع بعد الولادة قطعا بلا تخلف كوقوع المعلول عقيب العلة وهذا

بناء على ان اللام حقيقة في العلة الغائية وسببه الغرض فلا شك

ان المعلول للعلة الغائية فعلم ان اللام الداخلة في الغرض داخلة

حقيقة على المعلول او يقال شبه ترتيب الموت في المثال على

الولادة بترتيب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل في المشبه

اللام الموضوعة للمشبه به اعني ترتيب العلة الغائية التي هي المشبه

به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام

صارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الاسد المستعار

لما يشبه الهيكل المخصوص وهذا اوضح من الاول والامر الداعي الى

المجاز اما لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظه بالعذوبة

اي لا يكون لفظ الحقيقة لفظا ركيكا ولفظ المجاز يكون اعذب منه وصالحا للشعر بانه اذا استعمل

لفظ الحقيقة لا يكون الكلام موزونا وان استعمل لفظ المجاز يكون موزونا او التسجيع بانه اذا كان السجع

في الياء مثل الاحد والعدد ولفظ الاسد يستقيم في السجع لا لفظ

الشجاع او اصناف البديع كالتجنيسات ونحوها بان يحصل

١١٣

التجنيس مثلا بلفظ المجاز الا الحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان

الشرك بينهما مجاز استعمل لتجانس الشرك فان بينهما شبه الاشتقاق

والمعنوي اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم ابي حنيفة لرجل عالم او التحقير كاستعارة

للجاهل او الترغيب او الترهيب كاستعارة الحلوى لبعض المشروبات ليرغب السامع وا ستعارة

السم لبعض المطعومات لينفر السامع او زيادة البيان فان قولك

رايت اسدا ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك رايت شجاعا او

غير ذلك مما ذكر في مقدمة كتاب الوشاح وبقيد الاخير اتحاد المعنى اي الوا

فخرج التاكيد المعنوي والموكد به وكذا التابع مع المتبوع نحو

عطشان نطشان وشيطان ليطان لان اتحاد المعنى فرع وجود

المعنى لهما ولا معنى لنطشان وليطان على الانفراد وانما هو مع المتبوع

بل قد قيل انه يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع

وهذا اشارة الى ان التوابع من قبيل الترادف والمرادف

المعنى [illegible] اللفظان المتحدان في المعنى المجازي

والواحد [illegible] وكما هو الظاهر والمؤلف [illegible] ان

[illegible] والقدح في احسد [illegible]

[illegible] مرادفة [illegible]

[illegible] وقع الترادف [illegible]

115

باطل اما الملازمة فلان الوحد كاف في الافهام فلا فائدة بوضع
آخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب انا لانم
العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع
الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما
للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير
انواع البدائع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف
دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قيل واسعة لعدم التجانس
وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون
الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك
لمعنى آخر يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه كما لو قال خسنا خير من
خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه وهو ان يراد بالخس الخسيس
وبالخيار الجيد ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر وهو ان يراد بالخس النبت المعروف
وبالخيار القثاء ولو قيل خير من قثائكم لم يحصل التقابل وقالوا لو وقع
الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ تعريف لما عرف بالاول
وانه محال والجواب انه نصب علامة ثانية لتحصل المعرفة بها
بدلا لا معا فانه غير محال واليه اشار المصنف بقوله لتكثر
الوسائل والتوسع في مجال البدائع ولا يجب

ولا يجب فيه قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحت الضم
من العوارض يقال صلى الله عليه ولا دعا عليه لان كلمة على
للضرر كما علم في اللغة ان لفظ الدعاء اذا استعمل باللام يكون
للنفع واذا استعمل بعلى يكون للضرر نقل عنه بل يجب
صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر في حال التعداد
من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب
فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب و
صححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا لم
قال صاحب العضد قد اختلفوا في وجوب صحة وقوع كل واحد
من المترادفين مقام الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع
ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما
منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب
فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم
من اللغة قطعا وقالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان الآخر
ليصح خدا اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب
اولا بالتزام صحة خدا اكبر كما يصح الله اكبر ممن يفهم الخلاف
فيه ولا لزوم الا بما هو المجمع عليه اذا لم يثبت بدليل

117

وثانيا بالفرق بان المنع ثمه لاجل اختلاف اللغتين فلا يلزم المنع
في المترادفين من اللغة الواحدة هل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه فذهب الجمهور الى عدم الترادف بينهما
وهو المشهور لان بينهما تفاوتا بالاجمال والتفصيل وذهب بعض
الناس الى الترادف حيث زعموا ان الحد والمحدود مترادفان و
لذا قالوا ان الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلي وليس بمستقيم اذ الحد يدل
على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود والمركب ان صح
السكوت عليه اي لا يفتقر في الافادة الى انضمام امر آخر ينتظر
لاجله افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس فتام خبر وقضية ان
قصد به الحكاية عن الواقع وذلك في الحمليات هو كون الموضوع في
نفسه بحيث يصح الحكم عليه بانه هو المحمول وهذه الحيثية تختلف بحسب
اختلاف الحمل مثلا في حمل الذاتيات نفس حيثية ذات الموضوع وفي
حمل الوجود حيثية استناده الى الجاعل وفي حمل الاوصاف العينية قيام
مبداء المحمول به وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر
وفي حمل الاضافيات نسبة الى امر مباين واما في الشرطيات
فهو كون المعنيين في نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما
على تقدير ثبوت الآخر وكونهما في انفسهما بحيث يصح بالانفصال

الموجبة اوالاتصال والانفصال في نفس الامر كما في الموجبات الشرطية والسلب كذلك كما في السوالب منها ١٢ صاحب زاده

منها وهاتان النسبتان ايضاً مختلفتان باختلاف الاتصال والانفصال بجملة الحكاية هي نفس القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكي عنه والمغايرة بين الحكاية والمحكي عنه بالذات لا بالاعتبار هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني واما عند المصنف فهما سواء كان بالذات او بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للخارجية والكذب عدمها كلام ما دل بان ... نسبة منشأ انتزاعها ... وجدا وعدما كي يتصف بالصدق والكذب بالضرورة اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فتدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر وتدل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبة على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها ثابت لموضوعها على اعتقاد المتكلم او غيره وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلب الثبوت في ظرف آخر ولا شك ان هذا يجري في جميع القضايا المطلقة والمقيدة حتى القضايا المقيدة بالظن مثل زيد قائم في ظني ضرورة ان ما هو مفهوم الشيء ومدلوله لا ينفك عن افراده فقولنا زيد قائم في ظني يرجع الى ان زيد قائم

قائم في الواقع بحسب الظن والصدق هو مطابقة مدلول القضية
للواقع ومدلولها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فصدق
الخبر يرجع الى ان ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر مطابق لنفس الامر والكذب عدم تلك المطابقة
والمطابقة بهذا المعنى وعدمها كلاهما احتمالان عقليان خارجان
عن مفهوم القضية فالقول بان الصدق مفهوم القضية ليس
بمناف له لانه في المطابقة بالمعنى الآخر وهو ثبوت
المحمول للموضوع في نفس الامر تامل ولعله يحتاج الى
لطف القريحة وصفاء الروية فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر لان الحكاية من نفسه غير معقول اعلم ان ههنا
مغالطة مشهورة يسمى بجذر الاصم وهي ان قول
القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ان كان
صادقا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب
صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي وليس كلامه
الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض
انه صادق وان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان
يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه

فيصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام وجب
الاتصاف باحدهما وليس كلام الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون
صادقا وقد فرض انه كاذب واجيب عنه بوجوه منها ما قال المحقق
الدواني وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشير
الى نفس هذا الكلام ليس بخبر اصلا وان كان في صورة الخبر
لانتفاء الحكاية التي يقتضي المغايرة بالذات بين المحكي والمحكي عنه
حاصله ان قول القائل كلامي هذا كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
لو كان خبرا وهو ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول وذلك
لان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها و
النسبة انما هي تدخل في الحكاية دونه فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار
وذلك يجب ان يتقدمها فلا يتصور كونه نفسها وايضا
لا يمكن ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه
يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول
لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق
بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له معنى
محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض
المحال كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر والمنحصر في الامر والنهي

١٢١

والاستفهام وغيرها من الاقسام من الانشاء الذي ليس في صورة
الخبر فيه نظر لانه يلزم ان لا يكون القضية متصفة بالصدق والكذب
فانها لاشتمالها على النسبة غير مستقلة بالمفهومية ومنها ما ذكره بعض
المحققين وهو ان المحكوم عليه في قوله كلامي وهو قوله كلامي هذا كاذب
اذ لا فرد له سوى هذا فيكون المحكوم عليه بالحقيقة ذلك الفرد
فكانه قيل كلامي هذا كاذب كاذب ومحصله في قوله وان كان
صادقا فالزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو
كلامي فيكون كاذبا فلعلت المحكوم عليه بحسب الحقيقة وهو قوله
كلامي كاذب فيلزم اتصافه بالكذب
وما فرض صدقه وهو كلامي
كاذب وكذب ذلك يستلزم صدق هذا كما ان كذب
قولك الخلاء موجود يستلزم صدق قولك الخلاء موجود كاذب
فلا محذور انتهى كلامه ورده المحقق الدواني بانه اذا كذب قوله
كلامي كاذب كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لاتصافه بنقيض
المحمول والاول باطل لان الموضوع عندكم هو قوله كلامي كاذب
وهو موجود والثاني لا يستلزم اه لكون قوله كلامي كاذب غير كاذب
بل صادق وقد فرض كاذبا هذا خلف وبوجه آخر هو انه اذا صدق

۱۲۳

قوله كلامي كاذب والحكم على نفس كلامي كاذب فيكون صادقا
من حيث انه فرض صدقه وكاذبا من حيث انه محكوم عليه
بالكذب في القضية الصادقة ومنها ما اجاب بعض الافاضل
ليس الصدق والكذب متناقضين بل ان الصدق ملكة و
الكذب عدمها وهما من اوصاف النسبة الملحوظة تفصيلا ولذا
لا يوصف غير الشئ منهما ومن ههنا نبين لك جواب ما قيل من
ان المركب الوصيفي مثلا اما صادق او كاذب او ليس بصادق
ولا كاذب والثالث باطل والا لارتفع النقيضان فتعين
احد الامرين الاولين فيلزم ان يكون قضية لعدم التناقض فيهما
ويرد عليه النقض الذي سبق ذكره وفيه بحث تامل ومنها
ما اجاب بعض اساتذة العصر انه يلزم التسلسل في الموضوع
ومنها ما اجاب [illegible] بقوله والحق ان الجميع اجزائه ماخوذ في
جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا هي المحكي عنها ومن حيث
تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا هي الحكاية فانحل الاشكال
بجميع [illegible] ونظير ذلك قولنا كل حمد الله فانه حمد من جملة كل
حمد فالحكاية تحكي عنها شامل فانه جذر اصم تقريره ان القضية
على شيء اجمالا وهو المجموع من حيث الاجمال ولا يجعل النسبة

١٢٣

والثالث كاذبان والثاني صادق قوله ان قولنا كل حمد لله حمد اه يعني ان القول المذكور فرد من عنوان موضوعه وهو كل حمد لانه هو الثناء

رابطة بين الموضوع والمحمول وتفصيلي وهو المجموع من حيث التفصيل
ويجعل النسبة رابطة بينهما والاول مستقل بالمفهومية والثاني
غير مستقل بها وبينهما اتحاد بالذات وتغاير بالاعتبار وهو
ملاحظة الاجمال والتفصيل وفيما نحن بصدده المحكوم عليه مجموع
كلامي هذا كاذب بالاعتبار الاول وهو المحكي عنه والحكاية
هو بالاعتبار الثاني والتغاير الاعتباري بينه وبين
الحكاية كاف وما قاله المحقق الدواني ان التغاير بين الحكاية
والمحكي عنه تغاير بالذات فهو محال الا ترى ان قولنا كل حمد
لله حمد من جملة كل حمد ولو كان التغاير بينهما بالذات لما
صح هذا القول فعلم انه ليس بضروري فحينئذ انحل الاشكال
بجميع تقاديره ومن جملتها انه اذا قال قائل يوم الخميس كل كلامي
يوم الجمعة صادق ثم قال في يوم الجمعة كل كلامي يوم الخميس
كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس كما لا يلوح بالتأمل وانه
اذا قال القائل كل كلامي صدر عني في هذا اليوم
كاذب ولم يصدر عنه الا هذا الكلام يلزم اجتماع النقيضين
لان هذا الكلام ان فرض صدقه يلزم كذبه لانه فرد
من افراد الموضوع وهو كل كلامي وان فرض

١٢٤

به ومن جملة القول الثاني يلزم صدق القول الثاني اعني كل كلامي يوم الخميس كاذب وهو حكاية عن الاول حيث يكون هو من جملة موضوعه

كذبه كان صادقا لثبوت نسبة الكذب الى موضوعه في نفس الامر
في هذا اليوم فيلزم على تقدير صدقه كذبه وعلى تقدير كذبه صدقه
وهو اجتماع النقيضين وقيل في حله انا نختار الشق الثاني اذ
صدق هذه القضية عبارة عن اجتماع صدقها وكذبها معا فيكون
كذبها بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع ان تكون هذه القضية
صادقة تأمل وبما حررنا ظهر ان ما قيل ان حاصل ما قال المحقق الدواني
في حل المغالطة منع كون هذا الكلام خبرا او ما ذكره
في تقوية سند فلا بد من احد الامرين في كون
الكلام خبرا اما اثبات التغاير الحقيقي بين الحكاية
والمحكي عنه فيما نحن فيه واما اثبات كفاية التغاير
الاعتباري ولا يثبت شيء منهما بما ذكره
قلت التدبر كيف وظاهر عبارته وعبارة حاشية
المحقق الهروي في هذا المقام يأباه الجذر
بفتح الجيم عند الاصمعي وكسره عند ابي عمرو
وسكون الذال المعجمة والراء المهملة وهو
في الاصل اصل الشيء

١٢٥

اصل الشيء قال الجوهري اصل كل شيء جذره وفي الحديث
ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال اي في اصلها
ويروي بكسر الجيم هذا معناه اللغوي وفي العرف العدد المضروب في نفسه ويسمى الحاصل
مجذورا وفي العرف يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذي له كسر من الكسور
التسعة والثاني ما لا يكون مجذورا والمنطق يطلق بازائهما بالمعنيين ويسمى
بالعدم نطقه بالكسر والجذر الذي يحصل من اسقاط اقرب المجذورات
الى العدد والاصم منه بنسبة الباقي الى مجموع مضعف جذر المسقط
مع واحد هو جذر الاصم مثاله العشرة جذرها الثلاثة وسبع لاسقاط
التسعة منها ونسبة الباقي وهو الواحد الى المجموع مضعف
ستة مع زيادة واحد عليه وسميت المغالطة بها لما فيه من المنا
كما لا يخفى على المتأمل فافهم والا اي وان لم يقصد به الحكاية عين
الواقع فانشاء امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك
اعلم ان الانشاء اذا دل على طلب فعل دلالة وضعية فاما ان يكون
المقصود حصول الشيء في الذهن من حيث هو حصول الشيء فيه
والحيثية اطلاقية فهو الاستفهام واما ان يكون المقصود منه
حصول الشيء في الخارج او عدم حصوله فيه فالاول مع الاستعلاء
امر وفيه خلل فتفهم وعلى فان المقصود منهما حصول التفهيم والتعليم

قوله والغرض غاية الفرق بين الاستفهام والامر باعتبار الفرق في الغرض ١٢ منه

في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول اثره في الذهن
مع التساوي التام ومع الخضوع سوال والثاني مع الاستعلا
نهي واو النهي يدل على طلب النفي بالوضع فهو التنبيه لانه تنبيه
على ما في ضمير المتكلم ويتفرع عنه التمني والترجي والقسم والنداء
والتعجب وتحقيق الفرق بين الامر والاستفهام يحتاج الى
تمهيد مقدمة وهو ان حصول الشي في الذهن على نوعين حصول
اصالي اصلي يترتب عليه الآثار وحصول غير اصالي فلا يترتب
عليه الآثار مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك صورة
كفره التي هي العلم وصرت بقيامها في ذهنك عالما به ويترتب
عليه آثار العلم ولما كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضا
حاصلا في ضمن تلك الصورة حصولا ظليا غير موجب لاتصافك
بالكفر وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك
المعلوم وهذا على قياس حصول الماهية في ضمن الفرد في الخارج
اذا عرفت هذا فالغرض في الاستفهام وجود النسبة المستفهمة
بوجود ظلي وان كان ذلك يستلزم الاتصاف بصورتها وذلك
لان المستفهم ليس غرضه في الجملة الاستفهامية الا ان يحصل
المخاطب في ذهنه تلك النسبة اثباتا او نفيا والغرض في

١٢٤

في الامر هو اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على
المفعول لا حصول الشيء في الذهن وان كان يستلزمه في بعض الاوامر
بواسطة كونه اثرا لذلك الحدث لا من حيث انه حصول الشيء في الذهن
كما في فهمني فان معناه اطلب منك تفهيمك اياي على ان
معنا اضربني اطلب منك ضربا واقعا على الان لتفهيم لما لم يحقق
الا لحصول شيء في الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول الشيء
في الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب يقتضي
حصول اثره في الخارج وهو الالم فحصول الشيء في الذهن مقصود
المتكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه اثر التفهيم فظهر
لك مما ذكرنا ان الفرق دقيق محتاج الى تامل صادق غفل عنه الناس
وحسبوه هينا وان الاحتياج الى قيد الحيثية انما هو في الاستفهام لان
الحصول في الذهن على نوعين كما مر لا في الامر والنهي وان اعلم وافهم
داخلان في الامر لان المطلوب بهما اتصاف المخاطب بالفهم او
العلم ووجودهما بوجود الاصلي يترتب عليه الآثار وان كان يستلزم
حصول شيء في الذهن بوجود ظلي فافهم وان لم يصح اي السكوت
عليه فناقص منه تقييدي اي ان كان الثاني قيد الاول وصفا كان او
مضافا اليه او غيرهما نحو ضرب في الدار زيد وبالجملة كل مركب يكون

١٢٨

يكون الثاني قيدا للاول ولا يكون النسبة بينهما بالوصف والاضافة كالمركب من الفعل مع المفعول والظرف ونحوهما والمركب من الموصول مع الصلة مركب تقييدي ايضا وليس باضافي ولا توصيفي

وامتزاجي وهو صيرورة كلمتين او اكثر كلمة واحدة من غير فيه جزء ولا صوت ولا يكون فيه اسناد ولا اضافة ولا يكون احد جزئيه متضمنا لمعنى الحرف نحو بعلبك وغيره كفي الدار للدار ان لم يكن الثاني قيدا للاول

فصل

المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا فجزئي حاصله ان المعنى الواحد في الذهن ان جوز العقل تكثره في الخارج من حيث انه متصور مع الاغماض عن غيره بان يصدق على ذوات متاصلة فهي كلي والا فجزئي فالكلي اما معدوم في الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود فيه او ممكن الوجود فيه واما موجود فيه وهو اما متعدد الافراد وهو قسمان متناهي الافراد او غير متناهي الافراد واما غير متعدد الافراد بل له فرد واحد وهو ايضا قسمان ما يمكن له فرد آخر او ممتنع فانحصر الكلي في الاقسام الستة واذا كان كذلك

١٣٠

وإذا كان كذلك فحصول الطفل في مبدأ الولادة وحسّ ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لأن

الشيء ههنا لا يجوّز العقل كثرته على سبيل الاجتماع وهو المراد من الكلي وفيه إشارة إلى جواب سؤال مقدّر يرد على تعريف الكلي

تقريره أن الطفل في مبدأ الولادة لا يفرق بين صورة أمه وغيرها بل يدرك منها شبحًا يصدق على كثيرين في العقل فوجه أن الحس المشترك

في الطفل لضعفه لا يأخذ الصورة عما هو في الخارج بخصوصياتها الفردية فيكون الصورة الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين وكذا الصورة

الخيالية من البيضة المعينة تنطبق على كل من البيضات المعينة حيث يجوّز العقل عند الاشتباه أن تكون هذه وتلك وكذا

ضعيف البصر يدرك شبحًا ويجوّز العقل أن يكون زيدًا وعمرًا فيلزم أن يكون هذه الصور كليات مع أنها جزئيات وتقرير الجواب

أن الصدق على كثيرين قد يصدق على سبيل الاجتماع وقد يصدق على سبيل البدلية والمراد بصدقه على كثيرين في تعريف الكلي

صدقه عليها على سبيل الاجتماع لا على سبيل البدلية والتردد من البين أن تجويز الصدق على كثيرين في الصور المذكورة

إنما هو على سبيل البدلية دون الاجتماع فافهم ههنا شك

مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة

منه في اذهاننا طائفة لصورة كلها متصادقة فان التحقيق

ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها

فتلك الصورة تكثر يعني ان ههنا سوال مشهور وهو ان زيدا مثلا

اذا تصوره طائفة كانت صورته الخارجية صادقة على الصور الحاصلة

منه في اذهانهم كما ان تلك الصورة صادقة عليها ضرورة ان الصدق

هو الاتحاد بحسب الطرفين فيصدق تعريف الكلي على الصورة الخارجية

لزيد مثلا بالقياس الى الصور الذهنية وكذلك يصدق على كل واحدة

من الصور الذهنية بالقياس الى الباقي صورة الذهنية مع انها

جزئيات وهذا مبني على التحقيق وهو ان حصول الاشياء في الذهن

بانفسها لا باشباحها وامثالها لان الدلائل الدالة على الوجود

الذهني للاشياء انما تدل على وجود حقيقتها لا باعتبار الشبح والمثال

...وجودها ...او نوعها وكل ذلك على التقدير الغير القائم

...الاطناب ...ههنا اي ومن اجل ان كل واحدة منها صادقة

...يتبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق خلافا للبعض لانه

قال ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على الشئ اصلا لان حمله على نفسه

...ولا في الجزئيات الذهنية من الاشياء المتغائرة

۱۳۱

وحمله على غيره ايجابا ممتنع حاصله ان الجزئي الحقيقي من
حيث هو جزئي وله هوية تشخصية لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه
بهذه الحيثية واحد ولا على غيره لانه مباين له والا فحمل الشيء على نفسه
ضروري ولا يصح نفيه مطلقا وما قال بعض الفضلاء ان تكرار الادراك
يكفي في حمل الشيء على نفسه ولا حاجة الى تعدد المدرك بالذات او
بالاعتبار ساقط عن درجة التحقيق فان الحمل لا يتصور بدون الشيئين
وتغايرهما بوجه ما ونعم ما قال المحقق الدواني في حواشي
التجريد ان التفات نفس واحدة الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا
في زمان بعينه مرتين مما لا يجوزه النفس السليمة فان حصول
صورتين مجتمعتين عن امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة
بوجه ايضا فلا بد ان يزول احدى صورتين عن النفس
حتى يحصل اخرى وح لا يكون الادراك الا واحدا
متعلقا بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء
التعدد في الادراك والمدرك فان الادراك
السابق الزائل لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز
تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم

يجاز الحكم على الامور المنسية والمذهول عنها ولو كفى الصورة
الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلاث
بل الى التصورين فقط احدهما تصور واحد بعينه لتصور الموضوع
والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية
اثنين اذ لا تعدد عنده في المفهوم بل في الادراك فقط
على ان بعض من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها
الوجود لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود
على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا يتعلق به ادراك فقط
اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج
اليه ههنا فيحصل القضية البسيطة فلا يصح نفيه
بالقول الى غير ذلك من المفاسد وقال ايضا مما قاله البعض نظرا اذ
يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بحسب الذات
كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه وكذا يجوز حمله على
كلي هو جزئية في قولك بعض الانسان زيد حاصله ان الهوية
الواحدة في الخارج لزيد يمكن ان يؤخذ مع وصف او صفتين كالضاحك
والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغايران الى آخره فتفكر

الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر فهذا النظر يصلح ان يكون جوابا باعتبار كلمن الشقي الترديد الذي اشار اليه الثاني وقال المحقق الهروي وجعل الفارابي الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي كهذا الكاتب على هذا الانسان وحمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده وحمل الكلي على الكلي وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده وقال السيد قدس سره في حاشية المطالع كون الجزئي محمولا على شيء حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث انه جزئي لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لان الهوية متاصلة فلا تصدق على غيره وقولنا هذا زيد معناه هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ او ذات متشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولا يخفى ان مناط الحمل هو الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر متحقق في الجزئيات كما انه متحقق في الكليات ولا مدخل في الحمل لكلية المحمول كما لا مدخل فيه لكلية الموضوع ان الجزئي اذا اخذ مع وصفه في الحمل كهذا الكاتب لا يكون ذاتا متاصلة بل مفهوما جزئيا اعتباريا وقال بعض المتاخرين في توجيهه ان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا على شيء لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائما بهما لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين بل معناه ان الوجود الواحد لهما بالاصالة وللآخر

بالتبع بان یکون منتزعا عنه ولا شک ان الجزئی هو الموجود اصالة
والامور الکلیة سواء کانت ذاتیة او عرضیة منتزعة عنه علی ما هو
تحقیق المتأخرین فالحکم باتحاد الامور الکلیة مع الجزئی صحیح
دون العکس فان وقع محمولا کما فی بعض الانسان زید فهو محمول علی
العکس او علی التأویل فاندفع ما قیل انه یجوز ان یقال زید انسان
وبعض الانسان زید لان الاتحاد من الجانبین فظهر انه لا یمکن حمله
علی الکلی واما علی الجزئی فلانه اما نفسه بحیث لا تغایر بینهما
اصلا حتی بالملاحظة والالتفات علی ما قال بعض المحققین انه اذا
لوحظ شخص مرتین وقیل زید زید کان مغایرا بحسب الملاحظة والالتفات
قطعا ویکفی هذا القدر من التغایر فی الحمل فلا یتصور الحمل بینهما فضلا
عن امکانه واما جزئی آخر مغایر له ولو باعتبار الملاحظة والالتفات
فالحمل وان کان یتحقق ظاهرا لکنه فی الحقیقة حکم بتصادق الاعتبارین
علی ذات واحدة فان معنی المثال المذکور ان زید المدرک اولا
هو بعینه زید المدرک ثانیا فالمقصود من تصادق الاعتبارین علیه
وکذا اذا قلت هذا الضاحک هذا الکاتب فانما المقصود منه اجتماع الوصفین
[illegible] علی القول بوجود
الکلی الطبیعی فی الخارج [illegible] من الوجود والوحدة

١٣٥

الى الطبيعة المبهمة يكون غير متأصل ...

انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح

يصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين

ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي وابن سينا من صحة حمل

الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله اعلم

بالصواب ونقل عنه اي عن العلامة الدواني لكنه ما بيان شاق

والحق الشامخ لي كانه برهان على ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى ولعل

قوله ما بيان شاق وقوله التاويل الخ اشارة الى ما مر فيما قاله بعض المتاخرين بل لا اتحاد

هذا الجواب للسيد ... المراد ... على التركيب ... لها منتزع عنها ... لها اطلاقا ...

لانها ... متعدد ... والثاني ان الشاهد بتصحيح الانتزاع وظلية

من الجانب الآخر ايضا فان الاتحاد من الطرفين فيصلح كل واحد

منهما للموضوعية والمحمولية والا لما كان عكس الموجبة

موجبة ولا يخفى ان الموضوع اصل ومنعوت والمحمول فرع ونعت

منتزع عنه فافهم بل الجواب هذا الجواب للمحقق الدواني ان المراد

تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الخارجية ليست بمفهوم والصور

الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج كلها هوية

زيد فانه يصدق على كل واحد منها بناء على التحقيق الذي اشير اليه انها

لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد وهو المراد من حصول الاشياء باعيانها

١٣٦

بل باستنباطها تحصيله ان الكلام في المفهوم والصورة الخارجية لزيد مثلا

ليست منه واما الصورة الحاصلة في العقل منه فامر واحد يتشخص

الا بحسب الاذهان الحاصلة هو فيها وفي الخارج هوية زيد فلم يكن له

فيه فلا نقض بشئ وههنا بحث آخر وهو ان التصور حصول صورة الشئ

في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي ليس بتمام

والمقسم اعني المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئيات ونقول

التصور ... عند المحققين على ما فسره المعرف في صدر الكتاب ... فيه

العقل وان كان ترتيبا فصورته في الآلات وعلى هذا فلا اشكال اما

المعقولات الثانية فهذا دفع دخل مقدر في هذا المقام وهو ان

الفرضية كاللاشئ لا يمكن صدقها في نفس الامر على شئ من الاشياء

فان كليها فرضها في الخارج فهو شئ فيه ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شئ

من الاشياء كاللاشئ واللاممكن بالامكان العام وكذا المعقولات

كمفهوم النوع والجنس فانه لا يصدق على شئ في الخارج انه نوع او جنس

كليات فلا يكون التعريف الكلي جامعا وتعريف الجزئي مانعا

فنقول عدم استحالتها اي اشتمال كل واحد منها على الهذية لا يتصف

العقل بمجرد تصورها اي تصور كل واحد منها عن تجويز كثرة اي تكثر كل واحد

منها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق

١٣٧

الموجودة كليات هذا حاصل الدفع ان هذه الكليات مع امتناع
صدقها على شيء في نفس الامر لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن
تجويز تكثرها في الخارج مع قطع النظر عن شمول نقائضها والمعقولات
الاولى لجميع الاشياء ومنشاؤه ان الصورة الحاصلة من الاشياء
مثلا في العقل شيء فلا يمتنع نفس تصوره صدقها على الافراد الفرسية
وغيره يمتنع عنه وما ظن ههنا ان الكلية الكلي بالنسبة الى افراد
كلي آخر انما يصح على هذا التقدير ليس بشيء فان العقل لا يجوز صدق
الصورة الانسانية على افراد الفرس كما لا يجوز صدق الحقيقة الانسانية
عليها لان الصورة الحاصلة من الانسان في العقل انسان
فيمتنع نفس تصوره صدقه على الافراد الفرسية فافهم والكلية و
الجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم اختلف في ان الكلية
والجزئية هل هما صفتان للمعلوم ام للعلم ذهب شارح التجريد
وغيره الى الاول حيث قالوا ان المنطقيين باسرهم قسموا
المفهوم الى الكلي والجزئي فمعروض الكلية والجزئية هو المعلوم
دون الصور العقلية التي هي العلوم ودون الموجودات الخارجية
التي هي الاشخاص فانا اذا رأينا زيدا مثلا حصل في اذهاننا مفهوم
الحيوان مثلا كان هناك صورة زيد وهو شخص موجود في الخارج

لا يمكن ان يوصف بالكلية والصورة العقلية لمفهوم

الحيوان وهو ايضاً لا يتصف بالكلية لانها صورة جزئية في

نفس جزئية ومفهوم الحيوان وهو غير الصورة العقلية معلوم

لا علم والصورة العقلية علم لا معلوم وهو الموصوف بالكلية

والاشتراك بين كثيرين بمعنى حمله عليها ايجاباً وعلى هذا القياس

الجزئي وذهب الاوائل الى الثاني ويؤيده ما قال المصنف

ههنا وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر

وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار

الجزئية انما هو بنحو الادراك وهو الاحساس لا

التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علمه تعالى بالجزئيات على

وجه جزئي فانهم حاصله انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل

لا بطريق التخيل فلا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة لا في الارض

ولا في السماء لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن

ذلك العلم مانعاً من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون

بعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل ما ندركه

على وجه الاحساس والتخيل يدركه الله تعالى على وجه التعقل

فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك وفيه بحث اما اولاً

فلانه ان اريد نفي الاحساس والتخيل مطلقا فلا يدل البناء عليه وان اريد نفي
الاحساس والتخيل الذين يكونان بآلة جسمانية كما في خصينا فلا وجه
لتخصيصها بالنفي لان تعقله ايض ليس بالقوة العاقلة كتعقلات
واما ثانيا فلان كون الكلية والجزئية من صفات العلم مطلقا
ممنوع اما على القول بالشبح فظ انهما من صفات المعلوم لان الكلي
لا بد ان يكون محمولا على الجزئيات والشبح لا يكون محمولا عليها واما على
القول بان الحاصل في الذهن نفس حقائق الاشياء فان فسر الشركة
بمطابقة الصورة لكثيرين كانتا صفتين للعلم وان فسر الشركة
بالحمل على كثيرين كانتا صفتين للمعلوم وقد صرح بذلك
المحقق الدواني في حاشية على شرح التجريد في مبحث
الماهية والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وذلك لان الجزئيات
انما تدرك بالاحساس وهو اما بالحواس الظ واما بالحواس الباطنة
وليس من الاحساسات ما يؤدي بالنظر الى احساس آخر بان يحس
باحساسات متعددة ويترتب على وجه يؤدي الى
الاحساس بمحسوس آخر بل لذلك المحسوس لا بد من
احساس آخر ابتداء وذلك ظاهر لمن يرجع الى وجدانه و
كذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك كلي وذلك الظ
شروع في بيان ان الجزئي لا يكون كاسبا بالنسبة الى الكلي ايضا
ظاهر حاصله ان الجزئيات مما لا يقع فيه نظر

ولا فكراً اصلاً ولا بهما يحصل الفكر والنظر فليست كاسبة ولا مكتسبة فلا غرض للمنطقي يتعلق بالجزئيات فلا يبحث عنها بل لا يبحث عن الجزئيات في العلوم الحكمية اصلاً وذلك لان المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الانسانية يبقى ببقائها والجزئيات متغيرة ومتبدلة فلا يحصل لها من ادراكها كمال يبقى ببقائها والظاهر ان الجزئيات غير منضبطة لكثرتها وعدم انحصارها في عدد فلا تفي القوة الانسانية بتفاصيلها فلا يبحث الا عن الكليات فان قلت قد ذكر الجزئي الحقيقي وسيذكر الجزئي الاضافي والنسبة بينهما وذلك بحث عن الجزئي الحقيقي قلت انما ذكره ههنا تصوير المفهوم الجزئي الحقيقي ليتضح به مفهوم الكلي واما بيان النسبة بين المفهومين فمن تتمة التصوير اذ بمعرفة النسبة بين المفهومين يكشفان زيادة انكشاف واما الجزئي الاضافي فان كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا وان كان جزئيا حقيقيا فلا بحث عنه واما مفهوم الشامل لقسميه فليس بجزئي لان البحث بيان احكام الشيء واحواله لا بيان مفهومه قال الشيخ في الشفاء انا

لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى بل واحوالها لا تثبت

وليس علمنا بها من حيث هي جزئيات تفيد لنا كمالا حكميا في نفسها او

الى غاية حكمية بل الذي همنا النظر في الكليات فما اورد عليه من انه

ان تصور الجزئي قد يكون موصلا الى المجهول كما في موضوعات القضايا

الشخصية التي تقع كبرى في الشكل الاول مقام الكلية ساقط

فان قلت اليس يبحث في الهيئة عن الافلاك المخصصة وفي

الالهي عن ذات الواجب وعن العقول العشرة وذلك بحث عن

احوال الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرت بحث عن الكليات

المنحصرة في اشخاص معينة الا ترى ان الفلك الثامن انما تعقل

عندنا بمفهومات كلية تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة

في شخص واحد مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع

موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه

وان خالفه في ماهيته لكانت المباحث المذكورة في الفلك

الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه

لا يقال عدم اثبات الاحوال وزوال الصورة العلمية من

العاقل انما يجريان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات

عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغير فيها وان صورها ترتسم في

١٤٢

القوة الناطقة فلا يزول عنها بمفارقتها لانها لا تفنى ثم ذكر ثم
وان كان حقا الا انه لا طريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمخصوصات
الكلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها مشخصات متشخصات
معينة وقد يقال اي الجزئي بالاشتراك لكل مندرج تحت الكلي
قال السيد المحقق في حاشية المطالع المتبادر من كون الشئ
مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلي والجزئي
الاضافي يرادفان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات
القضايا عند احد للتساوي بين جزئيا اضافيا للآخر فمن ثم ترى بعضهم
يفسر المندرج تحت الكلي بما موضوع للكلي ويزيد عليه ان يقع موضوعا
له في قضية موجبة كلية ... قضية ... الا ان الاعم
من الشئ جزئيا له ولا قائل به وتخصيص بالاضافي لان الجزئية
بالاضافة الى غيره كما ان الاول بالحقيقي او جزئيته بالنظر الى حقيقته
وهو اعم مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي حقيقي مندرج
تحت كلي واقله الشئ والممكن العام فيكون جزئيا اضافيا ولا يجوز
جزئي اضافي جزئيا حقيقيا لجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلي
آخر كالحيوان بالنسبة الى الجسم قال السيد السند المشهور
ان الكلي مفهوم واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم

والملكة ويقابل الاضافي تقابل التضايف وفيه بحث لان كلية

الكلي بالمعنى الذي سبق يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان امتنع

صدقه عليها في نفس الامر كما في الكليات الفرضية والمعنى المندرج تحت شيء ما يمكن

اندراجه تحته سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل يكفي به ما يتوهم بفعل تحته فيكون

ذلك صادقا عليه في نفس الامر وهو الكلي المضايف للجزئي الاضافي فلكل منهما معنيان احدهما الحقيقي

والآخر الاضافي والاول اعم من الثاني على عكس الجزئيين ثم

الكلي المذكور في تعريف الجزئي الاضافي ان كان بالمعنى الثاني كان

معطوفا كانه قيل المندرج هو الذي تحت مندرج فيه فقد اخذ احد

المتضائفين من حيث انه متضايف في تعريف الآخر

وان كان بالمعنى الاول فهو الظاهر فلا اشكال وقال في حواشي المطالع في

مقام آخر ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم الكلي عدم وفيه اشكال

اذ اعتبار عما من شانه في مفهوم الكلي لا فائدة فيه لانه انما

يعتبر في اعدام الملكات لاخراج الاعدام التي ليست

من شان محلها قابلية لذلك وههنا ليس كذلك وارادة الايجاب

والسلب من العدم والملكة ههنا كما يتوهم من عدم

ذكر عما من شانه في مفهوم الكلي تخالف لذكره مع التضائف

المصطلح وان حمل على ان مفهوم الجزئي عدم

ومفهوم الكلي ملكة لان معنى فرض الاشتراك لا يمكن فرض اشتراكه وعدم المنع امكان فرضه فلا بد من اعتبار قيد عام من اتصافه في الجزئي لاخراج الهويات الخارجية والمفهومات التصديقية عنه فانها لا تتصف بالجزئية مع امتناع فرض اشتراكها الكليات حص البحث بها اذ لا يبحث في الفن عن الجزئي الا بالاستطراد كما مر ان تصادقا كليا اي يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فهما متساويان والا اي وان لم يتصادقا كليا فان تفارقا كليا اي لا يصدق كل واحد منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر فمتباينان تباينا كليا كالانسان والحجر وان كان جزئيا فان من الجانبين فهما عم واخص من وجه كالحيوان والابيض ومن جانب واحد فقط فهما اعم واخص مطلقا كالحيوان والانسان اعلم ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه وفيه انه ليس صحيحا كلان رفع كل شيء نقيضه ليس كليا كما لا يخفى على المتفطن الانسان واللاانسان والعدم المطلق وعدم العدم المطلق وذلك لانه ان اريد بالعدم المطلق السلب المطلق فعدمه ليس نقيضا له وان اريد به سلب الوجود المطلق فعدمه نقيض له وليس فرداله وبهذا ينحل الشك المشهور وهو ان عدم العدم المطلق فرد

تدافع العزوبية تقتضي الحمل و التناقض امتناعه فافهم فنقيضا المتساوين
اي حكم العقل على ذلك الفرد ١٢ · بحال ١٢

متساويان و الافتراق في الصدق فيلزم صدق احد المتباينين

بدون الآخر هف يعني ان نقيضي المتساويين متساويان والا فيكذب

نقيض احدهما على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر فيصدق عين ذلك

النقيض الذي كذب على بعض ما يصدق عليه النقيض الآخر لان كذب النقيضين

مح فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف مثلا يصدق

كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض

اللاانسان ليس بلا ناطق فهو يستلزم بعض اللاانسان ناطق و بعض

الناطق لا انسان هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق

رفعه لا صدق التفارق يعني ان ههنا شك قوي وهو ان بعض

الانسان ليس بلا ناطق لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة
السالبة المعدولة المحمول ١٢ · الموجبة المحصلة المحمول ١٢

المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة المحمول لصدق الاولى بانتفاء

الموضوع بخلاف الثانية وانت خبير بان المساوات بين المفهومين

انما هي باعتبار الصدق والحمل ومرجعها الى موجبتين كليتين فصدق
على موضوع واحد ١٢

احد المفهومين على موضوع وسلب صدق الآخر عليه ينافي المساوات

بينهما لا سلب صدقهما عليه معا وما يلزم على تقدير انتفاء الموضوع

هو الثاني دون الاول ضرورة انه على ذلك التقدير لا يصدق

١٢٦

وذلك في تناقض المفهومات الشاملة فان الموضوع مفروض التقرر والوجود ولو تقديرا فالحاصل التساوي

عليه شيء من المفهومات وربما يكون نقيضا المتساويين محالا في ولو

في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فيصدق

الاول اي رفع التصادق دون الثاني اي صدق التفارق هذا

تائيد للمنع وفيه اشارة الى النقض الاجمالي تقريره ان الدليل المذكور

جار في نقائض المفهومات الشاملة لجميع الاشياء مع تخلف المدعي فيهما

اذ لا تساوي بينهما لامتناع صدقهما على شيء قطعا ويمكن جعله اشارة

الى المعارضة بان المدعي المذكورة وهي الموجبة الكلية القائلة

بان نقيضي المتساويين متساويان باطل لان المفهومات الشاملة متساوية

وليس نقائضها متساوية قطعا وما قيل هذا الجواب قد اعترض

به جماعة من المحققين ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده

اي وجود ذلك الشيء وح رفع التصادق يستلزم التفارق يعني ان القضية

المذكورة ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول

في قوة السالبة فيصدق بانتفاء الموضوع فيكون السالبة السالبة

المحمول في قوة الموجبة ويستلزم لها وسيجيء معنى سالبة المحمول فيه

تلميح واشارة الى ما سيجيء في تحقيق المحصورات انما يتم اذا كانت

تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية

كلاشريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك اي

١٤٧

منه صحيح : اخترعها كذا الجماعة ١٢ صاحب زاده

لهذا الجواب فيه اي في هذا القول بحث اما اولاً فلان السالبة المحمول في قوة السالبة لان قد يجاب حالكم بان الربط الايجابي لو يقتضي مطلقا الوجود وفي تحقيقها ولو سلم فهذا غير حاسم لمادة الاشكال لانه انما يتم فيما اذا كان المنشاء بان مفهومين وجوديين كالشيء والممكن العام واذا كانا مفهومين سلبيين كلا شريك البارى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لهذا الجواب فيه لانه ليست الموجبة السالبة المحمول ههنا حتى يستلزم سلبها الموجبة فافهم

فالجواب الاتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات الشاملة فيتم البرهان بلا اشتباه هذا اي خذ هذا فان نقائض غيرها تصدق لا محالة على شيء فيكون الموضوع موجودا فيهما وعند وجود الموضوع يتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة ولا يتعقد من انه يجب عموم قواعد المنطق بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها من احكام غيرها ولا غرض يعتد به من البحث عن النقائض حتى يبحث عنها على حدة فلا باس باغفالها ولنقيضا الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء الاعم ملزوم لانتفاء الاخص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم يعني ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص مطلقا اي يصدق نقيض الاخص على كل ما

يصدق عليه نقيض الاعم من غير عكس اما الاول فلان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم و اما الثاني فلان بعض نقيض الاخص
عين الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولا شئ من عين الاعم نقيض
فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم او نقول انه لو صدق نقيض
الاعم على كلما يصدق عليه نقيض الاخص وقد ثبت ان كلما صدق
عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص فيكون بين نقيضي
الاعم والاخص مساوات فيلزم ان يكون بين عينيهما مساوات
ايضا لما مر ويشكل بان لا اجتماع النقيضين اعم من اللا انسان
مع ان بين نقيضيهما وهما اجتماع النقيضين والانسان تباينا
كليا وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام
لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن
عام فكل لا ممكن عام ممكن عام هذا الايراد للكاتبي اورده
هذه القاعدة تقريره انه لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص لزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص من الممكن
العام فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم صدق قولنا كلما ليس
بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص ومعنا قضية صادقة هي
كلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد منهما ممكن بالامكان

وهو ليس مندرجا في الوجوب والامتناع ولا في الممكن العام اذ هو لا يتحقق بدون سلب الضرورة فقط فان قلت ما طرفاه ضروريان يكون ممتنعا

العام فنقول كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وكلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام فينتج كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين وههنا اجوبة واسولة تركناها مخافة التطويل والجواب ما مر من التخصيص اي تخصيص تلك القاعدة بغير نقائض الامور الشاملة كما في نقيضي المتساويين و بين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين اي كذلك نقيضي المتباينين فان بين نقيضيهما ايضا تباين جزئي وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا اي يصدق كل منهما بدون الآخر فحيث يصدق عين احدهما بدون الآخر يصدق نقيض الآخر معه وهو اي التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن تباين كلي كاللاحجر واللاحيوان والانسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر والحيوان تلخيصه ان ليس بين نقيضي الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين تباين كلي اما الاول فلتحقق العموم من وجه بين الابيض والانسان مع ان بين نقيضيهما وهما اللاابيض واللاانسان ايضا عموم من وجه واما الثاني فلتحقق التباين الكلي بين الحجر والحيوان مع ان بين اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه وكذا ليس بين نقيضي

١٥٠

بممكن عام ليس بشيء فلا يمكن ان يكون اخص من شيء ضعيف حتى يكون اعم منه اقول و عليه شيء ما ليس بممكن خاص اعم بتكرار الاوسط يكون حاصل سوال الكتاب ان عدم مقصودنا ابطال لا بين مقصودنا الا انه لازم من غير القاعدة المذكورة و هو لا يحتاج الى ترتيب القياس لان ليس بممكن حاجة عن النقيضين الذي يعبر عنه بانه ليس شيء عام ليس بشيء فلا يمكن ان يكون عليه و حتى يكون اخص و مدار الاخصية منتف فلا الاعمية على ان يحمل عليه هنا اخص من ثبت ان نقيض الاعم مطلقا الطوسي الاخص وقال المحقق

عليه في السؤال بان ما ليس بممكن خاص يتناول ضروري الطرفين وهو ليس مندرجا في الوجوب والامتناع ولا في الممكن العام وحاصل الاعتراض ابطال اثبات المقدمة

نقيضي الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين
عموم من وجه اما الاول فلما من اللاحجر واللاحيوان واما
الثاني فلان بين الانسان والناطق مباينة كلية مع ان
بين نقيضيهما وهي اللاانسان واللاناطق ايضا مباينة كلية
ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا وهي ان كل اعم واخص من وجه يمكن
الخلو عنهما كالابيض والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص من
وجه لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض
الآخر بافتراق كل منهما عن الآخر وكل اعم واخص من وجه
لا يمكن الخلو عنهما كاللاحجر واللاحيوان فبين
نقيضيهما تباين كلي لتحقق الافتراق بدون الاجتماع
وهكذا نقول في التباين الكلي فكل متباينين يمكن الخلو
عنهما كالحجر والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه
لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض
الآخر بافتراق كل منهما عن الآخر وكل متباينين
لا يمكن الخلو عنهما كالانسان واللاناطق فبين نقيضيهما
تباين كلي لتحقق الافتراق بدون الاجتماع
ونختم الكلام ببيان النسبة بين عين احد

احد الطرفين ونقيض الآخر فنقول النسبة بين احد المتباينين
ونقيض الآخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة
الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص مطلقا هي العموم من وجه
واحد المتباينين اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه
ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا
وهو فيما اذا امتنع الخلو عن العينين كالحيوان مع نقيض اللاانسان
او من وجه وهو اذا امتنع الخلو وهو فيما اذا امكن الخلو عنهما كالحيوان
مع نقيض الابيض كل ذلك يظهر بالتامل وههنا سوال وجواب
على طبق ما مر اما الاول فهو ابيضا لا نسلم صدق احد المتباينين
على شئ بدون الآخر حتى يلزم صدق نقيض الآخر معه لجواز ان
لا يصدق احد المتباينين على شئ لا مع الآخر ولا بدونه لان
مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان وصدقهما لا يستدعي وجود
الموضوع كما في نقائض المفهومات الشاملة نحو اللاشئ واللاانسان
فان بينهما تباين كلي على ما صرح به من ان بين نقيض الاعم
وعين الاخص مباينة كلية ويصدق المرجع فيهما مع
انه ليس بين نقيضيهما وهما الشئ والانسان مباينة
جزئية بل عموم مطلقا ضرورة ان كل لا انسان شئ من

قوله فيه تسامح آه اي في اطلاق الداخل على الجنس والفصل الذين هما ...

من غير عكس واما الثاني فهو ان يجاب بتخصيص هذه القاعدة

بغير نقائض المفهومات الشاملة اعلم ان الحصر في هذا المقام

هو للكليين في هذه النسب يعني ان الكليين اما متساويان او متباينان او اعم واخص

مطلقا او من وجه لا حصر النسب في الاربع وكون التباين الجزئي

في الحقيقة من النسب لا يقدح في الحصر المقصود وايضا المقصود حصر

النسب الممتنعة الاجتماع في الاربع لا حصر النسب مطلقا

فيهما ولا شك ان التباين الجزئي يجتمع مع التباين الكلي والعموم

من وجه بل لا يمكن بدون احدهما فافهم ثم الكلي اما عين حقيقة

الافراد وهو النوع او داخل فيها فيه تسامح فافهم

تمام المشترك بينها اي بين الحقيقة وبين نوع آخر

وهو الجنس او لا وهو الفصل ويقال لها اي لهذه

الثلثة ذاتيات في الشفاء فسر الذاتي

بما ليس بعرضي ويسمى الماهية ذاتية بهذا

المعنى وهذه التسمية اصطلاحية

لا لغوية وربما يطلق الذاتي بمعنى

الداخل والشيخ جرى في الاشارات على هذا المعنى وهو

١٥٣

مختص بالاخيرين وله معان اخر في غير كتاب ايساغوجي يقال بالاشتراك
عليها وهي مع كثرتها ترجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول
وهو اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء ويندرج فيه الذاتيات ولوازم
المهية بينة كانت او غير بينة ولوازم الوجود كالسواد للحبشي الثاني ما يمتنع انفكاكه
عن ماهية الشيء وهو يتناول الثلثة الاول فقط وهو اخص من الاول لان
ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس كما في السواد
للحبشي الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بمعنى انه اذا تصور مع المهية امتنع
الحكم بسلبه عنها بل لابد من ان يحكم بثبوته وهو مختص بالذاتيات ولوازم البينة
بالمعنى الاعم وهو اخص من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن
يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا لارتفع الامان عن البديهيات ولا ينعكس
كما في لوازم الغير البينة الرابع ما يجب اثباته للماهية بمعنى انه ليس يمكن تصور
الماهية الا مع التصديق بثبوته لها وهو مختص بالذاتيات ولوازم البينة
بالمعنى الاخص وانه اخص من الثالث فكل من الثلثة اخص مما قبله الثاني
ما يتعلق بالحمل وهي ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا
للموضوعية كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي بمقابلة
حمل عرضي الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه
الحمل العرضي الثالث ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اسبي

١٥٥

اى محمولا عليه بالمواطاة والاشتقاق حمل عرضي الرابع ان يحصل
لموضوعه باقتضاء طبعه كقولنا الحجر متحرك الى السفل وما ليس باقتضاء
طبع الموضوع عرضي الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما
لا يدوم يسمى بعرضي السادس ان يحصل لموضوعه بلا واسطة ومقابله
العرضي السابع ان يكون مقولا بالموضوعه وعكسه عرضي الثامن ان
يلحق الموضوع لامر اعم او اخص ويسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا وبالامر
الاعم او اخص عرضي الثالث ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب
للمسبب انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت او اكثريا كشرب
السقمونيا للاسهال وعرضي ان كان الترتيب اقليا كلمعان البرق
للعثور على الكنز الرابع ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان
قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجوهر وان كان
قائما بغير ذاته موجود بالعرض كالعرض او خارج
مختص بحقيقة واحدة وهو الخاصة اولا وهو العرض العام ويقال هما
اى للخارج المختص وغير المختص عرضيات الجمهور على ان العرض غير
العرضي وغير المحل حقيقة وقال بعض الافاضل وهو المحقق
الدوانى ذكره في الحاشية القديمة طبيعة العرض
لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل

وبشرط شيء محل وبشرط لاشيء العرض المقابل للجوهر ولذا ذكالجلي
ان طبيعة العرض لابشرط شيء عرضي صح الحمل في هذا القول السنوة
اربع والمائة ذراع اعلم ان في معنى المشتق اقوالا الاول
انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور
وذهب اليه اهل العربية الثاني انه مركب من النسبة
والمشتق منه فقط واختاره السيد السند رح واستدل
بان مفهوم الشيء غير معتبر في الناطق والا لكان العرضي داخلا
في الفصل ولو اعتبر ما صدق عليه والا انقلب الامكان بالوجوب
في ثبوت الضاحك للانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك
هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وبه ثبت تعلم ان
معنى المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكرتم من لزوم
الانقلاب ففيه ذهول عن القيد مع ان الدخول النسبة التي
هو غير مستقلة بالمفهومية في حقيقة من غير دخول
المنتسبين فيها مما لا يعقل والثالث ما ذهب اليه
بعض المحققين من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة
فانه يعبر عن الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية
بسياه وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف

اي لوحظ متخصصا بالوصف بحسب مرتبة الوجود مخلوطا به خلط الاتحاد بينهما ١٢

لان الابيض لو كان هو الماخوذ لا بشرط شيء والبياض هو بشرط لا شيء كان الاول اعم والثاني اخص والاعم محمول على الاخص منه

لا عاماً ولا خاصاً والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب
الشيء الابيض او الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق
منه تغاير بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ
لا بشرط شيء فهو عرضي مشتق واذا اخذ بشرط
لا شيء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ
بشرط شيء فهو ثوب محل البياض فقط اقول فيه
ان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم
بالثوب صحيحا وذلك معلوم الانتفاء بالضرورة
مع انه يستبعد جدا كيف وقد عبر بالفارسية عن
البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد ومن ايده
الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة
وحارا او الضوء اذا كان قائما بنفسه كان
ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه مفهوم
المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان
حقيقة المشتق امر بسيط ينتزعها
العقل عن الموصوف نظرا الى
الوصف القائم به فالموصوف

والوصف والنسبة فكل منهما ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ
لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما يصدق على الوصف
والنسبة فتدبر قال المعلم الاول ان العرض اعم من العرضي
فان العرضي هو العرض لكن باعتبارين فاذا اخذ لا بشرط
شئ لكان عرضيا ومحمولا بالمواطات واذا اخذ بشرط لا شئ
لكان عرضا ومحمولا بالاشتقاق ومن ثم اي من اجل ان
الطبيعة لا بشرط شئ عرضي قال بعض الافاضل ان المشتق
لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا
بل معناه هو القدر الناعت وحده حاصل غرضه انا نعلم بالبداهة
انه ليس في توصيف الثوب مثلا بالابيض تكرار الموصوف
اصلا لا بطريق الخصوص ولا بطريق العموم مع انه لو كان الموصوف
داخلا في مفهومه لزم التكرار وهذا هو الحق ويؤيده ما قال ابن
سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها حاصله
ان وجود العرض في نفسه هو وجود رابطي فهو ثبوته لمحله لا وجود
محمولي كما ذهب اليه غيره ويفهم منه ان محله والنسبة اليه
ليسا داخلين فيه وبهذا العلم ايضا ان المحل والنسبة
ليسا داخلين في مفهوم المشتق وبهذا [illegible]

المحل والنسبة عن مفهوم المشتق لا في ان العرض والعرضي متحدان
بالذات ومتغائران بالاعتبار وانت خبير بان هذه العبارة
لا تدل علي ان المحل والنسبة خارجين عن مفهوم المشتق غاية
ما يفهم عنها انهما خارجان عن مفهوم العرض وهو لا يجدي نفعا
الا انه ان العرض والمشتق لما كان عند بعض الافاضل متحدان
بالذات ومتغائران بالاعتبار وكان المحل والنسبة خارجين
عن مفهوم العرض كما يفهم من عبارة الشيخ كانا خارجين عن مفهوم
المشتق ايضا وبهذا القدر يتم التأييد فافهم نقل عنه وتيرة علي
مذهبه اي علي ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودنا لهذا الخط عينه
وجودنا لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ
ان يقول علي مذهب الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا
بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة مما
هو جوابكم فهو جوابنا غاية ما يلقي في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي
علي تقدير التداخل ممنوع فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين
من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهي وتلك الحيثية مصححة و
ان لم يعلم كنهه تصحيحه فالكليات خمس اي خمسة انواع

١٥٩

الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق

جواب ما هو قيل ذكر لفظ الكلي ههنا ليس بمستدرك كما قيل

ان الكلي جنس له وذكر الجنس واجب في التعريفات التامة اذ

ليس المقصود بالذات منها مجرد التميز بل الاحاطة بالذاتيات والتميز

مقصود بالعرض منها قال المحقق الدواني وما يقال ان معنى الكلي

هو المقول على كثيرين بعينه الا ان الكلي يدل عليه اجمالا والمقول

على كثيرين تفصيلا اذ ليس المراد بالمقول على كثيرين بالفعل

والا لخرج المفهومات الكلية التي ليست لها افراد موجودة لا في الخارج

ولا في الذهن بل المراد به الصالح لان يقال على كثيرين فالقول

فيه بحث اما اولا فلان الكلي كما مر هو الذي يمكن فرض اشتراكه

فيه اي فرض مقوليته على كثيرين ولو اخذ المقول في التعريف

على وجه يمكن فرض المقولية لدخل في التعريف الكليات الفرضية بالنسبة

الى الحقائق الموجودة اذ يمكن فرض مقوليتها عليها بل الكليات

المباينة بالنسبة الى الحقائق المباينة مطلقا

فالمراد بالمقول في التعريف ما يصلح للمقولية بحسب نفس

الامر وهو اخص من الكلي فلا يصدق عليه لو كانت الكليات

المستعملة في التعريفات والماهيات

فلا الكليات التي ليست لها افراد ليست اجناسا

فلا بأس بخروجها ولكن ههنا يقدح ان المنحصر في الخمسة

هو الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر لا الفرضيات

وقيل ليست بشيء انها لم تكن داخلة في الكليات الخمسة

فما فائدة اندراجها في تعريف الكلي ولعل قوله فتامل اشارة

اليه فافهم قوله مقول جنس شامل للكلي والجزئي

فان الحمل فيهما يجري معا على ما صرح به الفارابي في المدخل

الاوسط بل الشيخ في الشفاء ايضا كما حققه وقوله على كثيرين

يخرج به الجزئيات فانها لا تصدق الا على ذات واحدة

وقوله مختلفين بالحقائق يخرج الانواع الحقيقية و

فصولها القريبة وخواصها وقوله في جواب ما هو يخرج

به الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص

فان شيئا منها لا يقال في جواب ما هو فانه كان جوابا

عن الماهية وجميع المشاركات تقريبا كالحيوان بالنسبة

الى الانسان فانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما

كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشترك الذاتي بينهما

جواب عن السؤال بما هو عن الانسان وعن جميع مشاركاته في الحيوانية

والابعد اي وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السوال بما هو عن الانسان
وعن بعض المشاركات فقط اعني الجمادات والافلاك وليس
جواب عن الانسان وعن جميع المشاركات اوليس جوابا عنه و
عن الاجسام النامية بل الجواب عنهما الجسم النامي وههنا مباحث
المبحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر
فيه اي في السوال على امر فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر جزئيا حقيقيا
او الحد التام ان كان ذلك الامر كليا وعن تمام الماهية المشتركة
عطف على قوله عن تمام الماهية المختصة ان جمع بين امور فيجاب
بالنوع ان كانت اي الامور متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت
مختلفها اي الحقيقة وقد مر فيما سبق الجواب عن جواز كون الرسوم
والتعريف اللفظي جوابا فتذكر ومن ههنا اي ومن تمام المشترك
المفهوم من قبل تقرر اي يستنبط عدم امكان جنسين في
مرتبة واحدة لماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون
احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم
مطلقا فيلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص
جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي

المشترك فلم يكن جنسا او مساويا له فيلزم ان يكون كل منهما
عرضيا بالنسبة الى الآخر ذاتيا له والا لم يكن كلاهما او احدهما
تمام الذاتي المشترك لان الجنس تمام المشترك والمراد به
المشترك الذي لا يكون وراءه مشترك بل كلما كان مشتركا سواه
فهو داخل فيه لا يكون خارجا عنه فح لا يكون الجنس القريب
الا واحدا والا لما كان تمام المشترك تمام المشترك المبحث
الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه
فيهما اي في الخارج والذهن وهو ما اختاره الشيخ في الهيات
الشفاء ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان المقصود منه نفي تقدم التحصيل العقلي الواقعي وان كان
بالذات فالتقدم العقلي للبسيط على المركب ولو كانا عقليين
ثم الضروريات فافهم قال الشيخ في الهيات الشفاء لو كان
للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية
لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة و
انكانت قبلية لا بالزمان وجود تلك الجسمية في هذا النوع
هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان
العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي

هي طبيعة وجود الحصل هو او لا ينضم اليه شي آخر حتى يحدث
الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كالفصل للجنس غير محمول
على طبيعة النوع بل كان جزءاً منه في العقل ايضا كما انه جزء منه
في الخارج لان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف
الوجود بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود
والعقل معا او اذا اخذت النوع بتمامه فان اللون مثلا اذا اخطرنا
بالبال فلا ينضم بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل لطلب في معنى اللونية
زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس تطلب فيها تحصيل معناه
بل تحصيل الاشارة حاصله ان الجنس مبهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب
الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الاشخاص وليس
له تحصيل منتظر الا بحسب الاشارة هذا معنى
قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد بالابهام
والتحصيل بالذات فلا يرد ما قيل كما ان الجنس مبهم
بالقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس
الى الاشخاص فما قولهم الجنس مبهم والنوع محصل

المبحث الثالث ما الفرق بين الجنس

والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان

١٦٧

فهو محمول ذاته مادة له فهو مستحق الحمل عليه فنقول الجسم الماخوذ

بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف ما كان اي كل يجوز ان يكون

مع معنى آخر وان لا يكون ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملته يحصل الشيء

معناه جنس فهو مجهول بعد لا ندري انه على اي صورة ومحمول على كل

مجتمع من مادة وصورة داخلة كانت او لا وهذا اي هذا الحكم

عام فيما ذاته مركب ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف

من ان المركبات الخارجية ليس لها حدود عقلية لان الاجزاء

الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد

تقابلهما محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود وتعدد

المحدود فانه من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد فتفكر

واما ذاته بسيط لكن في المركب تحصل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط

الامر مستعسر مشكل وعسى منه ان البسيط ليس له مادة وجزء ذهنا وخارجا

ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود

فاعتبار المادة والجنس اعتبار محض يحصل للعقل بسهولة

فاعلم فان ابهام المتعين هذا في الاول وتعيين المبهم هذا في الثاني

ما هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا استمعه بقولنا ان الجنس فهو

١٦٥

المادة والفصل ماخوذ من الصورة اورد الشيخ في الٰهيات الشفاء

ان الجسم قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان فاذا
اخذ الجسم انه جوهر ذو طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه
معنى غير هذا مثل حس ونمو فهو مادة وجزء من الانسان وليس
بمحمول عليه وان اخذ لا بشرط شيء بل يجوز ان يكون له معنى آخر
وان لا يكون له فهو جنس بالنظر الى العنوان اي كونه لا بشرط
شيء ومحمول عليه بالنظر الى المعنون اي نفسه من حيث هو هو
وان اضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل
فيه فهو نوع ثم قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار
وجنس باعتبار انما يشكل في ذاته مركب ولعل وجهه
ان المادة متحققة في المركب فاعتبار المادة والجنس فيه ليس
بمحض تعمل العقل ولا يظهر انه يكون ما هو مادة باعتبار جنسا
صادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا تاما واما في البسيط فمعنى
ان يعرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له ذهنا ولا خارجا
ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف
الوجود فاعتبار المادة والجنس فيه اعتبار محض يحصل
للعقل لتميزه بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات تجري

فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا بالنظر الى العنوان ومحمولا عليه بالنظر الى المعنون كما مر في الجنس واذا اخذ بشرط لا شيء كان صورة وما بمعنى مطلق الجزء واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا ونفس الانسان والنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شيء كان نوعا لها بالنظر الى العنوان ومحمولا عليها بالنظر الى المعنون واذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شيء كان شخصا والعرض كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا بالنظر الى العنوان ومحمولا عليه بالمواطات بالنظر الى المعنون ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا ومغائرا له ومحمولا عليه بالاشتقاق واذا اخذ بشرط شيء كان زيد الكاتب وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما تجري في الطبائع المبهمة بالنظر الى المنضمات في وحدتها المبهمة بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات الثلث على الاصطلاح الآخر التي ذكرنا فيما بعد فانها تجري في اية طبيعة بالنسبة الى اي شيء وتلخيص ما ذكر ان الجزء الذي هو لا من حيث كونه

١٦٧

انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي اعتباري وان المأخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان مدار الحمل ومناط العموم هو الاعتبار الاول بحسب هذا الاصطلاح واما الجزء الذهني من حيث هو جزء ذهني موجود في الخارج عين وجود المركب والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي حقيقي فليتأمل المبحث

الرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا يعني ان ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا كان الكلي جنس الخمسة كان فردا من افراد مطلق الجنس فيكون اخص منه مطلقا وهذا ينافي كونه جنسا لها لان جنس الشيء يجب ان يكون اعم مطلقا من ذلك الشيء فيكون اعم مطلقا واخص مطلقا منه وهو جمع المتنافيين وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وخصوصية الكلي باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام وتلخيصه ان مفهوم الكلي من حيث هو اعم من الجنس ومن حيث انه معروض لحصة من الجنسية التي هي عارضة له اخص منه كما ان مفهوم التضايف من حيث هو اعم من مفهوم التقابل ومن حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه فلا استحالة فيه ومن ههنا اي ومن

الا اعتبار الذات واعتبار العرض وانما المستحيل كونه كذلك باعتبار واحد ١٢ صاحبزاده

قوله الجواب بأن جواب بأن الكلي الخ
عنه وسلب الشيء عن نفسه محال حاصل السؤال ان
مفهوم الكلي مفهوم من المفهومات وكل مفهوم لا يخلو من ان يكون كليا
او جزئيا فالكلي لا يخلو اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان الثاني
فهو صريح البطلان وان كان الاول لزم حمله على نفسه وهو غيره
وسلب الشيء عن نفسه محال وحاصل الجواب ان مفهوم الكلي اي ليس
من حيث هو عينه ومن حيث هو معروض حصة من الكلي فرد
له فلا يلزم المحذور فانه يلزم كون حقيقة الشيء عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور واعلم ان الكلي
والموجود والماهية وغيرها من المفهومات التي يكون افرادها انفسها
والمصداق في ذلك عروض حصصها لها من المفهوم ان
التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضروري
ولا يحصل الا بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات
هو حصة منها والمعروض نفسها الطبيعة من حيث هي هي والفرد هي
من حيث انها معروضة فتأمل ومن ثم اي ومن اجل ان للاعتبارات
اثر في اثبات الاحكام قيل لولا الاعتبارات
لبطلت الحكمة اي لولا معرفة الامور الاعتبارية لبطلت

١٦٩

معرفة الموجودات العينية لانها تتأدى اليها ومن معرفتها يكتسب

معرفتها

المبحث الخامس

قيل الكلي اي الجنس موجود اي فهو متشخص بناء على ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فكيف يكون مقولا على كثيرين والا اي وان لم يكن موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودات لان جزء الموجود لابد ان يكون موجودا والتقرير ان المعنى الجنسي اما ان يكون موجودا في الخارج اولا يكون وايا ما كان فالمتوقف اما اذا كان موجودا في الخارج فلان كل موجود في الخارج متشخص ولا شئ من المتشخص بمقول على كثيرين واما اذا لم يكن موجودا فيه فلامتناع ان يكون مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج فلا يصح ان يقع عليها في جواب ما هو فان قلت السؤال غير متوجه لان التعريف للجنس المنطقي وهو معدوم في الخارج وليس بمقوم قلت الترديد في معروض الجنس المنطقي وهو المراد بالمعنى الجنسي وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في كل موجود ممنوع تقريره مسبوق بتقديم مقدمة وهو ان الذاهبين الى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات اختلفوا في مقالتهم فمنهم من قال ان امرا واحدا في الخارج قد انضم اليه فصل او التشخص فصار نوعا او شخصا ثم آخر فصار آخر

١٧١

وهكذا فهو شئ واحد بعينه موجود في ضمن جزئياته وهو معنى الاشتراك
ومنهم من احال ذلك وقال ليس هناك امر واحد بل هو في العقل
والموجود في الخارج هو حصص الشئ يشتمل عليها افراده
فليس طبيعة الحيوان الامر الواحد موجودا في ضمن جزئياته بل
الموجود الحيوانات وهي حصصه الموجودة كل منها في ضمن جزئي
في الخارج ومعنى الاشتراك انه مطابق على معنى ان المعقول من
كل حصة هو المعقول عن الاخرى واذا تصورت هذه المقدمة فاعلم
ان المص ره بنى جوابه على المذهب الاول وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز
ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج وقوله لان المتشخص ليس
بمقول على كثيرين قلنا ان اردتم بالمتشخص المجموع المركب من التشخص
ومعروضه فلا نسلم ان كل موجود في الخارج كذلك فان طبائع
الاشياء موجودة في الخارج وليس هي نفس التشخص ولا المجموع
المركب منه ومن التشخص وان اردتم بالمتشخص معروض التشخص
فلا نسلم الكبرى وانما يكون كذلك لو كان معروض التشخص واحدا
بالتشخص وهو ممنوع بل واحدا بالجنس وعروض التشخص لا ينافي
الاشتراك بين امور متعددة وربما يجاب بناء على المذهب الثاني
ويقال لم لا يجوز ان لا يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج بل

في العقل ولا نسلم ح انه اذا لم يكن مقولا للجزئيات في الخارج
لم يكن مقولا عليها في جواب ما هو وانما لم يكن كذلك لو لم يكن ما هو
والمقوم للجزئيات متحدين بحسب الماهية وهو ممنوع فان المقوم
للجزئيات حصصه الموجودة فيها المطابقة له والحق في الجواب
ان الاشتراك انما يعرض الاشياء عند كونها في الذهن و
تشخصها خارجا لا ينافي ذلك الثاني النوع هو المقول على
المتفقة الحقائق في جواب ما هو كالانسان بالنسبة الى
زيد وعمرو وغيرهما فانه اذا سئل عنهم بما هم كان جوابهم انسانا
وهم متفقون فيه وتعرف فوائد القيود بالقياس الى ما في
تعريف الجنس لا يقال الجنس ايضا مقول على الكثيرة المتفقة
الحقيقة في جواب ما هو لانه اذا سئل عن زيد وبكر وفرس
معين بما هم فالجواب الحيوان فلا بد من قيد فقط لاخراجه لانا نقول
هو مقول بالذات على المجموع وهي مختلفة الحقائق لكن يتضمن
قول السائل للاثنين وهما زيد وعمرو . المتبادر من المقول
على المتفقة الحقيقة في جواب ما هو المقول عليها صريحا
لا ضمنا ولفظ النوع كان في اللغة اليونانية موضوعا لمعنى
حقيقة ثم نقل الى معنيين بالاشتراك احدهما ما مر والثاني

ما سيأتي كل حقيقة سواء كانت ذاتية او عرضية بالنسبة
الى حصصها نوع وتقسيم الكلي الى الانواع الخمسة باعتبار الافراد
دون الحصص وقد يقال اي النوع على الماهية المقول عليها وعلى غيرها
الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فقوله الماهية معناها الحقيقي هو الامر
المعقول اي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجي كما
اشار اليه المحقق الطوسي في التجريد وهذا المعنى يشتمل الصنف
والشخص ايضا وقوله قولا اوليا يخرجهما اذ ليس القول عليهما
قولا اوليا بل بواسطة حمله على النوع فان امرا اذا ثبت للعام
والخاص كان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانويا لكن يخرج النوع
السافل بالقياس الى الاجناس العالية مع ان التسمية
بنوع الانواع وتسمية الجنس العالي جنس الاجناس يقتضي
ان يكون النوع السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالي الا انه
ذلك لا يقتضي ان يكون المراد بالجنس في تعريف النوع الاضافي مطلق
الجنس فان للنوع الاضافي اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى الجنس الذي فوقه
بلا واسطة وجاز تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة الثانية ثم
نظرا الى الاضافة الاولى اعلم ان المشهور ان الماهية معنية بل ما به الشيء هو هو
الثانية الشيء هو هو من المعنيين [illegible] خصوص من حيث تحققه الا [illegible]

١٧٣

النوع والثاني بدون الاول في الماهيات الجزئية واجتماعهما
في الماهية النوعية بالقياس الى النوع والماهية بالمعنى الثاني
لا يكون الا نفس الشيء ومعناه الحقيقي هو الامر المعقول كما مر و
بهذا ظهر ان للماهية ثلثة معان الاولان غير حقيقي والثالث حقيقة
اشار المحقق الدواني في بعض حواشيه فليتامل والمعنى الاول
يسمى النوع الحقيقي والمعنى الثاني يسمى النوع الاضافي ووجه
التسمية ان المعتبر في النوعية التحصيل والاول قد انتهى تحصيله
وتم فخص باسم الحقيقي بخلاف الثاني فانه لا يعتبر فيه كمال التحصيل
بل التحصيل بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس فخص باسم الاضافي
وقال المحقق الهروي ان التعين ليس داخلا في حقيقة الجزئي و[illegible]
نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس على ما زعمه كثير من
المتاخرين فانه لو كان جزءا عقليا لكان محمولا ولو كان جزءا خارجيا
لكان النوع ايضا جزءا خارجيا غير محمول وتحقيق المقام ان التعين
يطلق على معنيين الاول كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن وتحقق الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما
من شان الصور دون الاعيان والثاني كون الشيء ممتازا عما

١٧٤

١٧٥

عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود ينضم الى الشئ فيصير المجموع متشخصا بل بمعنى ان الشئ يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدرا للآثار قال الفارابي هوية الشئ وتعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشئ موجودا هي بعينها حيثية بها يصير متعينا وواحدا فالوجود والتعين والوحدة مفهومات متغائرة وما به الوجود وما به التعين وما به الوحدة امر واحد فقط فقد ظهر لك ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري وما به التعين على المعنى الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه فليتامل لا يقال لو لم يكن التشخص داخلا في حقيقة الشخص لكان التغائر بين زيد وعمرو اعتباريا وهو باطل بالضرورة لانا نقول ان اريد بالتغائر بينهما التغائر بحسب الحقيقة فبطلان التالي ممنوع وان اريد بالتغائر بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان الشئ كما يصير بالوجود مصدرا للآثار كذلك يصير به ممتازا عما عداه ويمكن ان ينبه عليه بان تمائز الوضعين المماثلين يحصل من وجودهما في الموضعين وكذا تمائز الصورتين يحصل من وجودهما في المادتين

وقد تقرر في موضعه ان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة فافهم لعله يحتاج الى لطف القريحة وبينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الانسان فانه مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو وهم متفقون بالحقيقة فانه تمام حقيقتهم والتمايز الا بالاعراض المشخصة وهذه الاعراض ليست قائمة بالاشخاص بل بموادها والا يلزم الدور لان الاعراض مشخصة لمحلها والحق ان الوجود الخارجي هو المشخص كما مر واما الاعراض فهي امارات له هكذا ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة فيكون نوعا حقيقيا ويصدق عليه وعلى الفرس مثلا الحيوان في جواب ما هو فيكون نوعا اضافيا وتفارقهما في الحيوان فانه نوع اضافي اذ يقال عليه وعلى الشجر مثلا الجسم النامي في جواب ما هو و ليس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلف الحقائق وقولهم كل كلي نوع بالنسبة الى حصصه لا ينافي ذلك فان اختلاف الكليات بالجنسية والنوعية وغيرهما انما هو بالنظر الى الافراد الحقيقية دون الاعتبارية فالنسبة بينهما انما هو بهذا الاعتبار والنقطة فانها حقيقي وليس بنوع اضافي اما الاول فلاتفاق افرادها في الحقيقة واما الثاني فلانها لا تدخل تحت مقولة من المقولات وفيه انه قد صرح

176

صرح الشيخ في التعليقات بان النقطة كيفية في الخط كالتربيع
وان دخلت تحت العرض لكنه ليس جنسا لاحقه بل عرضا عاما لها
تقرر في موضعه اولا نها بسيطة وكلا الوجهين فاسد ان اما الاو
فلانها انما يدل على انها لا جنس لها بل على انها لا جنس لها عاليا
وربما كان لها جنس مفرد او الحصر في المقولات بحصر الاجناس العالية
فقط واما الثاني فلان البساطة العقلية مم والخارجية لا تجدي
نفعا اقول هذا الوجه مبني على القول الثاني وهو ان التركيب الذهني يستلزم
التركيب الخارجي وبالعكس كما مر في صدر الكتاب فتذكر هذا وقد ذهب اليه
المتاخرون وقيل مطلقا اي قيل ان النسبة بينهما عموم مطلقا هذا اما
ذهب اليه القدماء وحتى الشيخ في الشفاء فانهم قالوا ان الاضافي اعم
مطلقا من الحقيقي واحتجوا عليه بان كل نوع حقيقي فهو مندرج تحت
مقولة من المقولات العشرة لانحصار الممكنات فيها وهي
اجناس عالية فكل نوع حقيقي اضافي هذا انما يتم اذا ثبت
ان كل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز ان يكون النوع بسيطا
لا جنس له كالمفارقات والوحدة والنقطة فانها انواع حقيقية لا اضافية
نقل عنه هذا هو الحق اعني العموم من وجه نظرا الى مفهومهما في بادي الراي والنظر
الدقيق يقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والملكة

والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول
بتجردها من كل وجه بل هي امر بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي
مادة لها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا
متحصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في
الخارج فتوسطها في مراتب آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة
واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج انما هي بسيطة خارجا
واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى
كلامه اقول فيه بحث لوجوه اما اولا فلان دعوى الضرورة في كل حادث
ولو ذاتيا مسبوق بالمادة غير مسموع لانه محل النزاع فيما بينهم
واما ثانيا فبانه نقض بالمادة فانها حادثة بالذات عندهم ولا
مادة لها واما ثالثا فلان مراد القوم بالجنس الجنس الداخل في مهيات
الجزئيات كما يؤيده تقسيم الذاتي لا ما فهمه المص وهو ما له تعلق بالجزئيات
سواء كان داخلا في حقيقتها اولا فلا يندفع النقض بالنفس الناطقة
فان المادة وان كان لها تعلق بها لكنها ليست بداخلة في حقيقتها
الا ان يرجع البحث الى نزاع لفظي بانتقال مراد القدماء بالجنس اعم
والمتاخرين اخص فح لا يرد النقض فافهم واما رابعا فبان العقول
العشرة عندهم انواع متحصلة فالمنع مكابرة غير مسموعة لان فيه

لان الاستدلال على انها انواع مذكور في تحقيقهم ١٢

خرق الاجماع واما ثانيا فبان المنع على تقدير وجود النقطة في الخارج مكابرة غير مسموعة لان القول الثاقب يقتضي بساطتها خارجا وذهنا فافهم وهو اي النوع الاضافي كالجنس اما مفرد او مرتب بل حصل الكل السافل واعم الكل العالي والاخص لاعم المتوسط حاصله ان مراتب النوع الاضافي اربع لانه اما ان يكون اخص الكل وهو السافل او اعم الكل وهو العالي واما الاخص الاعم وهو المتوسط او مباين الكل وهو المفرد كما ان مراتب الاجناس اربع لانه اما اعم الاجناس الواقعة في السلسلة وهو العالي او اخصها وهو السافل او الاعم الاخص وهو المتوسط او مباين للكل وهو المفرد لان الجنسية باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص علة لقوله ويسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره يطلب باي شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط ان لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بفي ذاته وجوهره وما يجري مجراها كان طالبا للمميز الذاتي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد فيتعين في الجواب احد الفصول وان قيد بفي عرضه كان طالبا للمميز العرضي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها

١٧٩

بنفس بساطتها ذهنا وخارجا
فان المنقسم الى الجوهر والعرض
هو الموجود الخارجي ١٢ ص
اي الاخص مع البعض الآخر ١٢

والوحدة والوجوب وغيرها من المفهومات الاعتبارية وان كانت انواعا لاجنس لكن لا انحصار الكلية ١٢ ص

وهو الخاصة المطلقة او المضافة فيتعين في الجواب احد الخواص

وان اطلق كان طالبا للتميز كيف ما كان فيقع في الجواب اما

الفصل او الخواص قوله في جوهره في موضع الحال عنه هو اما على

التاويل بان يعتبر هو مفعول لفعل مقدر من التميز اي يميزه معتبرا

لاحظا في ذاته هذا مذهب الجمهور او يدونه على معنى اي شيء هو معتبرا

وملاحظا في ذاته وجوهره مع قطع النظر عن عوارضه هذا على مذهب من

جوز الحال عن الخبر وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بناء على امتناع

تركيب الماهية من امرين متساويين وبهذا تبين ان الفصل ليس له

قسم آخر يميز الشيء عما يشاركه في الوجود لا في الجنس كما في الماهية

المركبة من امرين متساويين قالوا الوجود لا جنس له والا اما ان

يتصف بالوجود فيكون الكل صفة الجزء لكن ذلك الجزء ليس

صفة لنفسه بل يكون صفة بسائر الاجزاء فلا يكون العارض تماما

عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين والجواب ان المقصود

اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف

جزء الوجود المطلق بالوجود وبين اتصاف جزءه بالعدم المطلق

والوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود

المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا

يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل
معدوما مطلقا واورد عليه بوجوه اما اولا فبان من المفهومات ما يعرض لنفسها
كالكلية والمفهومية الى غير ذلك واما ثانيا فما ذكره المحقق الدواني وهو انه ان
اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض
فذلك منتقض بالكثرة لانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست
بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلقائل
ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزئه لجزئه وهلم جرا ويمكن الجواب باختيار
الشق الثاني ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء فيلزم منه اما عروض
الشيء لنفسه او عدم اجزاء كون العارض عارضة للمعروض وللجزء
نعم ان ذلك الانتهاء انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمناقشة
فيه مجال واسع واما ثالثا فبانه منقوض بسائر المركبات المعقولة التركيب اذ جزءا الايجاب نقيضها
وعن نقيضهما مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة الجزء وعلى الثاني
يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى عليك ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض
الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدار لا يلزم شيء منهما والحق عند الحكماء ان
اتصاف الوجود ونقيضه بالعدم واتصاف العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود
في الخارج وما لا وجود له في الخارج فهو معدوم فيه اذ لا واسطة عندهم بين الوجود والعدم
فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان معروض الوجود فقط موجود

١٨١

على نفسه فلا نقض بالكثرة عند اختيار الشق الاول وانت تعلم انه لو كان المراد بالكثرة في ادة النقض ما هو بحسب الاجزاء

ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين

بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال وانما المحال ان يتصف احد

بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم بل هذا ايضا ليس بمحال على اطلاقه

فان الجزئي لا جزئي والا مفهوم مفهوم وحل الشبهة على قاعدتهم

ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود

كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا ويحصل من اجتماعها

الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود لما كان معدوما كان

الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه وفيه ان جزء

الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وانه

مستحيل فافهم فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب فقريب

كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عن مشاركاته في الحيوان

الذي هو جنسه القريب او البعيد فبعيد كالحساس بالنسبة اليه فانه

يميزه عما يشاركه في الجسم النامي وله نسبة الى النوع بالتقويم

كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه فيسمى مقوما و

كل مقوم للنوع العالي فهو مقوم للنوع السافل ضرورة ان جزء الجزء

جزء ولا عكس اي كليا بالمعنى اللغوي هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني

او بالمعنى المجازي هذا ما ذهب اليه المحقق الهروي وما فيه من حاشية

قوله عليه اه ومنه ان جزء الوجود آه هذا رد على حل الاستدلال بانه لا سبيل الى

والقائلون به هم الحكماء ١٢ اختيار الشق الثاني من الشق وبالعدم بلا رعاية

بالنظر الى الموجبة الجزئية التي هي العكس الاصطلاحي للموجبة الكلية

السيد السند على العضدي ان العكس ههنا بالمعنى الاصطلاحي لانه في الاصطلاح عبارة عن تبديل احد الطرفين بالآخر وهو شامل للموجبتين الا انهم لما وجدوا انعكاس الموجبة الكلية لزوما الا موجبة جزئية خصصوه بها فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب المعنى المجازي واللغوي اذ ليس كلما هو جزء الكل فهو جزء الجزء والا لكان الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع اجزائه فافهم وله نسبة الى الجنس بتقسيمه حقيقته باحداث الاثنينية في المقسوم فيسمى مقسما كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه وجودا وعدما قسمان فهو كالانسان وهو مقسم للحيوان وما فوقه وكل مقسم للجنس السافل مقسم للجنس العالي لان قسم القسم قسم ولا عكس اي كليا اذ ليس كلما هو مقسم للعالي مقسما للسافل والا لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا هف وايضا يلزم ان يكون الشيء قسما لنفسه لان السافل قسم للعالي فلو كان كل قسم من العالي قسما للسافل يلزم ان يكون السافل قسما لنفسه وهذان الوجهان يجريان في المقسوم ايضا لان كل مقسوم للسافل لو كان مقسوما للعالي لم يكن العالي عاليا ولا السافل سافلا وما هو جزء جزء الشيء فهو جزء لذلك الشيء فلو كان كل جزء منه جزءا لجزئه كان

١٨٣

آه دليل للكلية المذكورة في المتن باثبات الملزوم على اثبات اللازم فان كون القسم

علت مع انه ممكن بل واقع فانه يقال الحيوان ناطق وبالعكس لكنه هي اصل صحيح

قوله كان الجزء

قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يحصل الا بالفصل فهو علة له

والجنس معلول له على ان معنى الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت

امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج

وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها

الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة

واحد من تلك الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين

وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل

علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلية له بهذا المعنى

بديهي بعد تعقل الطبيعة الجنسية الفصلية على ما ينبغي وتوهم كون

الفصل علة لوجود الجنس في الذهن باطل اذ الامر يتعقل الجنس الا مع الفصل

وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج اذ لا تغاير في الوجود ووقع

الحمل بالمواطات فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد

فصلان قريبان ولا يتقوم الا نوعا واحدا ولا يقارن الا جنسا واحدا يعني

فرعوا على علية الفصل فروعا اربعة الاول ان لا يكون فصل الجنس جنسا

للفصل باعتبار نوعين اي لا يجوز ان يكون للماهية الواحدة جزءان احدهما

جنس لما شاركها فيه وبين نوع آخر والآخر فصل لها يميزها عن ذلك

النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لما شاركها

١٨٧

بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها تميزها عن النوع الآخر و
الا لكان كل منهما علة للآخر وهو محال ورد عليهم الحيوان فانه جنس
للانسان مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له تميزه
عن الفرس والناطق جنس له مشترك بينه وبين الملك والحيوان
فصل له يميزه عن الملك فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في
الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس واجابوا عنه بان
المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق اي ادراك
المعقولات فانه ليس مشتركا بين الانسان والملك بل مختلفا
بالماهية فيهما فلا يكون جنسا لهما وهذا مبني على الاتحاد بين الجزء
الذهني والخارجي لان المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق
ما يصدق هو عليه لا مفهومه وهو
في الانسان عين صورته النوعية
وفي الملك عين حقيقته النوعية وان كان
المراد بالناطق هو هذا العارض اعني مبدء
ماله قوة ادراك المعقولات لم يكن فصلا
للانسان بل هو اثر من آثار الفصل الثاني الفصل القريب

م هذا السر مع كفاية كل واحد منهما لصاحبه وحق شارح المطالع وتعدد المعلول بالواحد بالذات اشارة الى جواب سؤال فان القائل ان يقول الا يلزم استحالة
توارد العلل على طبيعة الجنس وانما يستحيل لو كانت واحدة بالشخص فانه لو لم يكن شخصيا واحدا جاز تعدد العلل كما في النوع اجاب بان طبيعة
الجنس في النوع ذات لم يكن واحدة بالشخص الا انها واحد بالذات ضرورة كونها حصة واحدة ومن البين اجتماع العلل

لا يتعدد فلا يكون لشيء واحد سواء كان نوعا او جنسا فصلان
قريبان والا لاجتمع على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتان
وهو محال اذ يستغني بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصيا
وهو ظاهر او لا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل تعدد
افرادها ذات واحدة لا تعدد فيها فان قلت ليس الفصل وحده
علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون هناك شرائط
معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة
مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو
محال لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان
لانا نقول بل كل واحد منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا
جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالناطق لفصل الانسان ولما
اشتبه تقدم كل من مبدا الحس ومبدا الحركة الارادية اي القوة
الحاسة والقوة المحركة على الآخر عبر بهما عن فصل الحيوان فلا يتوجه
انه لا اشتباه في ان مبادي الافعال التصور ثم الشوق ثم الارادة
ثم الحس ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا
لا على الاحساس خصوصا وقيل يكفينا في ذلك ان الفصل القريب
هو تمام الجزء المميز فلا يجوز تعدده والا لم يكن شيء منهما

١٨٦

بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركب ماهية
من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى وذلك لان
كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزءا مميزا بل
نفس الكل وعينه ولو اردنا بالفصل القريب الجزء المميز للشيء
عن جميع ما عداه لم يمنع تعدده فان الماهية المركبة من امرين
متساويين يكون كل جزء فصلا قريبا لها وفيه انه اذا جعل
التمام المعتبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا
واستعانة بالعلية وان جعل صفة للمميز لم يمنع تعدده في ماهية
ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس لتفرعه على العلية وفيه
انه يمتنع مطلقا فان التميز التام ليس الا معلولا واحدا لعليته
لا يكون الا امرا واحدا لاستلزام وحدة المعلول وحدة العلة
هذا كما تراه يدل على امتناع تركب الماهية من
امرين متساويين مطلقا الثالث لا يقوم فصل قريب الا
نوعا واحدا والا بل يقوم نوعين في مرتبة واحدة فيتخلف
عنه المعلول لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر
والا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول
لا انها وجدت وجد وله جواب وهو ان المعلول في الحقيقة

ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل الرابع
انه لا يقارن في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا اذ لو قارن جنسين
في مرتبة واحدة يقوم النوعين في مرتبة واحدة لاستحالة
ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وح يلزم تخلف
المعلول عن العلة المستلزمة اياه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها ويمكن ان يستدل على الاول بانه
قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل فلو كان فصل
الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو
ظاهر الفساد وتلخيصه ان الجنس والفصل لا بد بينهما من علاقة
العروض لان احدهما ليس ذاتيا للآخر فعلى ذلك التقدير يلزم
ان يكون كل منهما عرضا عاما للآخر ولا اختلاف بينهما في الجهة
والحيثية لان الجنس والفصل جنس وفصل من حيث انهما
لا بشرط شيء وهي حقيقة واحدة وايضا على هذا التقدير اما
ان يختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات
او لا تختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الماهية
من حيث هي على وجهين على تقدير عدم الاختلاف وعلى الثاني
والرابع بانه لو كان لشيء واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة

واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية
النوعية احد الجنسين او الفصلين وبعلى الثالث بانه لو كان
للنوعين المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنسا والجنس
فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم ان لا يكون الفصل تمام الجزء
المميز على كلا المعنيين واعلم انه لما تقرر ان الاجزاء الذهنية بعينها
الاجزاء الخارجية الماخوذة لا بشرط شيء سهل اثبات هذه المطالب
لامتناع ان يصير المادة صورة والصورة مادة ولو في حقيقتين
مختلفتين وان يكون للحقيقة الواحدة مادتان او صورتان في
في مرتبة واحدة وان يكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فافهم وفصل الجوهر
جوهر خلافا للاشراقية قال الحكماء لا بد في تركب الماهية الحقيقية من حاجة الاجزاء بعضها
الى بعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية كالحجر
الموضوع بجنب الانسان وقالوا هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح واورد بالعسكر
فانه مركب من الآحاد مع استغناء كل منها من الاجزاء والمعجون فانه مركب من المفردات
مع ان كلا منها استغنى عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلي واجيب بان المعجون لا بد فيه من
الصورة النوعية تابعة للمزاج فهي جزء من المعجون ومحتاجة الى الاجزاء الاخر لحلولها فيها ولو
ما ذكرنا قول الامام الرازي في المباحث المشرقية واما الجزء الاخير وهو الصورة المعجونية التي هي
مبدأ الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الاجزاء الاول الذي هو مجموع المفردات وعلى هذا

١٨٩

هذين المركبين لعدم افتقار الاجزاء بعضها الى البعض فيهما ١٢ ص

اشكال في اخراج جزء من المعرف فيما بالي في الاجزاء

لانه يستلزم تركيب الجوهر الذي هو الهيولى من الجوهر والعرض [illegible]

عند بعضهم [illegible] الا [illegible] ان [illegible] تركيب [illegible]

الخشب [illegible] او [illegible]

جوهر من عرض [illegible]

من جوهر [illegible]

[illegible] يكون العرض جزءا [illegible]

عن [illegible] تارة بان [illegible] مركب [illegible] والكلام في [illegible]

وتارة بان حقيقته ليست مركبة من القطع الخشبية [illegible]

المخصوص او الهيئة المخصوصة بل هي الداخل الخشبية [illegible]

لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخارجي والجزء [illegible]

متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان [illegible]

جزء خارجي والماخوذ بشرط شيء جزء [illegible]

هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط شيء كان ذلك [illegible]

ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر ومحمولا عليه [illegible]

اتحاد وجود الجوهر والعرض فافهم وان العسكر عبارة عن مجموع

الاحاد فقط وهو موجود بل [illegible] الا انه من [illegible]

اعتبارية والكلام في الماهية الواحدة الحقيقية و

[illegible]

بين العسكر والمركب من الانسان والحجر في ان المركب فيها بين

الاحاد باسرها وفي انه يترتب على الكل فيها ما لا يترتب على

كل واحد من الاجزاء وفي انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة

اجتماعية باعتبارها تتوقف للامور المتعددة وحدة

اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت جعلت جزءا

من العسكر مثلا لم يكن العسكر امرا واحدا موجودا

لان الجزء عدم فهو عدم قطعا وذلك [illegible]

[illegible] ثم يجب ان يكون الحاجة [illegible]

[illegible]

واذا كان له وجود ووحدة اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت
الوجود والوحدة وراء وجودات الآحاد ووحداتها في سائر المركبات الحقيقية
حقيقة للعدد العارض لها وكذا الآثار غير مجموع الآثار الآحاد فيها
هي الآثار العددية على ما يظهر بالتأمل الصادق ثم ما لا بد
منه في المركب الحقيقي هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما
سواء كانت بالعلية والمعلولية وغيرها الا ترى ان الخلقة
مركب من الشكل واللون وتركيبها حقيقي مع ان بينهما ليس
علاقة العلية والمعلولية نعم المركبات التي تركيبها من المادة
والصورة يجب ان يكون بين اجزائها علاقة العلية
والمعلولية والحالية والمحلية لكن ذلك التركيب على ما صرح
به الشيخ في قاطيغورياس الشفاء مختص بالجواهر حيث قال للقائل
ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية واحدة وهي مجموع
الشكل واللون وهب انكم تجوزون ان انواع الجوهر مركبة من
الجواهر فقد اقررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب
وان كان لحدودها تركب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من
باب العرض ينقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل وجوده احدهما الشكل
والآخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض

١٩٢

بيان للفرق الآخر بين المركب الحقيقي والمركب الاعتباري قائلها ... قوله للقائل ان يقول آه حاصل اعتراض الشيخ ان التركيب الحقيقي مختص بالجواهر

مركبة من اعراض كيف و لعشرة عرض لانه عدد و هو مركب من الاحاد

بل نعني ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها و ما يناسب

طبيعة فصلها اجزاء متغايرة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجد

فيها اجزاء انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب

طبيعة الفصل هو الصورة هكذا ذكر المحقق الهروي وقال بعض المتاخرين

في بعض الحواشي ان المراد من المركب الحقيقي ما هو موصوف بالتركيب

في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر كما هو المتبادر سواء كان موجودا

ذهنيا او خارجيا كما وقع في بعض تصانيف السيد وههنا شك

مشهور من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل معنى من المعاني

فاما اعم المحمولات او اخصها والاول باطل لان الشئ والمفهوم اعم منه

فهو منفصل عن المشاركات بفصل فاذا لكل فصل فصل فتسلسل وحله انا لا

نسلم انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب ذلك لو كان ذلك العام

مقوما له لم لا يجوز ان يكون العام عرضا عاما له والانفصال بالخاصة والثاني

ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من

افراده بصدق واحد اي على السواء قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم

كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثيرين منها كالانسان

مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم وكل واحد يصدق على

١٩٣

الممهدة على قياس ما مر انه مفهوم شريك الباري كما ... يصدق على واحد الخ ۱۲

قوله الا انه يصدق على الواحد

كالواحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد
مع قيد الوحدة وعلى جميعها مع قيد الكثرة اعني انه يصدق
على الواحد انه انسان واحد و واحد واحد و على
الجميع انه اناس او احاد اعني انه انسان كثير و واحد
كثير والمطلق صادق عليهما على السواء واذا كان كذلك فمجموع الانسان
والفرس حيوان فله مصداقان فرديان وهما الناطق والصاهل لانه
ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب او على جعل ...
الممهدة بمنزلة الدليل يلزم حينئذ صدق العلة على المعلول المركب
لانه مجموع المادية والصورية وهو اي الصدق محال لانه يستلزم
اتحاد المعلول والعلة لان استحالته ممنوع فانه معلول واحد
وعلة كثيرة حاصله انا لا نسلم الاستحالة الا ان صدق المعلول على
المجموع من جهة الوحدة وصدق العلة عليه من جهة الكثرة
فلا يلزم الاتحاد وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم تكثر
المعلول حقيقة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بان
كثرة العلية يستلزم كثرة المعلولية والا يلزم توارد العلل
على معلول واحد فاجاب بان غايته يلزم كثرة جهات
المعلولية لا كثرة المعلولية حقيقة فافهم لا يقال مجموع مستمر في الخارج

۱۹۴

شريك الباري بحيث بعض شريك الباري مركب وكل مركب
ممكن فيلزم ان يكون بعض شريك الباري ممكنا مع ان كل شريك
الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقاره الى اجزائه
اي اجتماع شريكي الباري الى كل واحد منهما على تقدير وجوده
امر فرضي لا ينافي الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم المح
بالذات والممكن يستلزم المح بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر
لانه عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم
الواجب الذي هو مح بالذات فاستلزام المح كيف يكون
دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر
الى ذات عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية
واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه العلاقة نظرا الى انها
مح وحله اي الشك الثاني ان وجود الاثنين يستلزم لوجود
الثالث وهو المجموع المركب وذلك واحد فلا يلزم شيء واحد
وفصلات ترتيبات لا تق على هذا اي على هذا الجواب يلزم تحقق الا
تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا
فاصله انه يلزم من وجود الاثنين وجود الامور الغير المتناهية
الشرح اذا تحقق الاثنان تحقق الثالث الذي هو مجموع الاثنين

١٩٥

وهو الثالث واذا تحقق الثلث تحقق الاربع الذي احده هو مجموع
الثلثة وهو الرابع وهكذا لانا نقول الرابع اعتباري فانه حصل
باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم
حاصله ان ما يلزم وهو اللاتناهي في الامور الاعتبارية لان في
الرابع اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارهما بمراتب وهو
آية الاعتبارية وينقطع هذا التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا تسلسل الرابع
الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية
هذا أولى من تعريفها بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله
لخواص الجنس العالي فلهذا اختاره الشيخ شاملة ان عمت الافراد
كالضاحك بالقوة للانسان والا فغير شاملة كالضاحك له
بالفعل والعرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وليس
هذا العرض هو العرض الذي هو باذائه الجوهر كما ظنه قوم بل احد قسمي
العرضي باذاء الذاتي الجوهري اما اولا فلانه قد يكون جوهرا
كالحيوان للناطق دون ذلك واما ثانيا فلانه قد يكون محمولا على
الجوهر حملا حقيقيا اي بالمواطاة كالماشي على الانسان دون
ذلك فانه لا يحمل على ذلك الجوهر الا بالاشتقاق فلا يقال الجسم
هو بياض بل ذو بياض ومنشاؤه انه لما حققت بحذف الياء المشددة

المشددة صار اسم العرض مشترکا بینه وبین ما هو قسیم الجوهر فصا مظنة
للاتحاد فاحتیج الی الفرق بذینک الوجهین وکل منهما ای کل من
الخاصة والعرض العام ان امتنع انفکاکه عن المعروض فلازم والا فمفارق
یزول بسرعة کحمی الیوم او بطوء کالامراض الذهنیة او لا ای لا یزول
بل یدوم کحرکة الفلک هذا تقسیم للمفارق الی الزائل والدائم ثم
اللازم اما ان یمتنع انفکاکه عن الماهیة مطلقا ای بحسب کلا وجودیها
بمعنی انها اینما وجدت کانت متصفة به کالزوجیة للاربعة
فان الاربعة زوج سواء کانت فی الذهن او فی الخارج لعلة
او ضرورة ای لان یکون ثبوته ضروریا لها لا یحتاج الی علة کالامکان
وفیه اشارة الی ان لازم الماهیة علی وجهین لازم یحتاج الی علة
ولازم لا یحتاج الی علة یسمی لازم الماهیة او بالنظر الی احد الوجودین او
خارجی وذهنی ای ان یمتنع انفکاکه عن الماهیة باعتبار وجودها
الخارجی اما مطلقا کالتحیز للجسم او ماخوذا بعارض کالسواد للحبشی
فانه لازم لماهیة الانسان باعتبار وجوده وتشخصه الصنفی لا للماهیة
من حیث هو ولا للماهیة من حیث الوجود مطلقا والا لکان جمیع
افراده اسود او باعتبار وجودها الذهنی اما مطلقا کالکلیة
للانسان واما ماخوذا بعارض کالجزئیة لزید فالحاصل ان

١٩٧

ان اللازم لازم للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية احد
الوجودين او لازم باعتبار خصوصية احد الوجودين اما مطلقا واما خوفا
مع عارض خارج عن الماهية ويسمى الثاني معقولا ثانيا ولم يقل
هذا القسم هو المسمى بالمعقول الثاني اشارة الى ان الوجود ونحوه من العوارض
التي لا مدخل في عروضها للوجود اصلا معقولات ثانية ايضا و
ليست من هذا القسم فافهم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي في
الواقع فيه اشارة الى ايراد يرد على تقسيم المفارق الى الزائل و
الدائم وهو ان دوام المسبب لا محالة بدوام السبب المنتهي الى
الواجب لذاته فيمتنع ارتفاعه فلا يكون التقسيم اليهما صحيحا لكن يندفع
بان التقسيم مبني على الظاهر كما قال المص فيما بعد في قولهم الدائم
اعم مطلقا من الضرورية ان المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها
في بادي الرأي واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت
عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن هل المطلق الوجود
دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا ذهب المحقق الدواني
وغيره الى الاول لان المقتضي والمستلزم لزم ان يكون له وجود كما
يشهد به الضرورة كيف وآثار الماهية انما هي باعتبار وجودها
وانما اخذ مطلق الوجود لا الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى

١٩٨

الى المبهم لا يقال الاستناد الى مطلق الوجود في الحقيقة استناد الى الوجود المطلق فان خصوصية احد الوجودين ههنا ملغاة لانا نقول معنى استناد لوازم الماهية الى مطلق الوجود ان الماهية متصفة بها في كلا الظرفين من الذهن والخارج والاتصاف بها في اي ظرف بعد الاتصاف بالوجود في ذلك الظرف ثم اذا اعتبر العقل الاتصافين والاتصاف به لا من حيث الخصوص يحكم بالقبلية والبعدية بينهما كذلك وربما يفهم من كلام الشيخ عدم مدخلية الوجود في لوازم الماهية واستنادها الى نفس الماهية ولعل المراد عدم مدخلية احد الوجودين على التعين واستنادها الى الماهية لا من حيث الوجود الخاص والتحقيق ان جعل الملزومات هو بعينه جعل اللوازم فان الجعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزومات وثانيا وبالعرض باللوازم وذهب بعضهم الى الثاني واختاره المص ولذا قال والحق لا فان الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة حتى يتعلق بالمنفي كوجود الواجب تعالى على مذهب المتكلمين يعني ان ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن محله تصيرها بها متصفة بالوجود فان شان العلة ان ترجح احد الطرفين المتساويين على الآخر فاذا لم يكن ذانك الطرفين متساويين فاي حاجة الى العلة وترجيحها

شمول المعنى الاول ليس منقيا في كونه قسما فان الاخص من حيث الاخص معنى آخر غير الاعم ١٢ حاشيه مير زاهد

وما يقال من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا ولذا قال بعضهم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثارا له تعالى وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات نقل عنه ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا فادعوا الضرورة فيه حتى عرف بعضهم العرض بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كان لذات يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجودية بوجودين وان كان غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى كلامه

وايضا اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم

وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما وهو اعم من الاول وغير بين وهو بخلافه هذا تقسيم آخر لمطلق اللازم ثم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم كالبصر للعمى ويقال له البين بالمعنى الاخص والثاني ما يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة

والنسبة بينهما الجزم وباللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور
الاربعة والزوجية ونسبتها اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لها و
يقال له البين بالمعنى الاعم وانما يظهر عمومه اذا اعتبر في الاخص ما اعتبر
فيه من كون تصورهما مع تصور النسبة بينهما كافية في الجزم باللزوم
اذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي تصورهما
مع تصور النسبة في الجزم باللزوم وكذلك غير البين معنيان احدهما هو
المقابل للمعنى الاول للبين وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم
كالكتابة بالقوة للانسان والثاني المقابل للمعنى الثاني وهو الذي
لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم كالحدوث
للعالم فالنسبة بينهما بالعكس وهو ان غير البين بالمعنى الاعم اخص من
غير البين بالمعنى الاخص لما عرفت ان نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص وبالعكس ولم يعتبر في غير البين الافتقار الى الوسط كما
وقع في بعض الكتب لجواز ان يحتاج الى غير الوسط حدس وتجربة و
ذلك لان الوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وما لا يكفي
تصور الطرفين والنسبة بينهما فيه لا يلزم ان يفتقر الى الوسط بهذا
المعنى وكل منهما اي من البين وغير البين موجودة بالضرورة

وههنا شك مشهور وهو ان الملزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة

٢٠١

فتسلسل اللزومات هذه الشبهة لابطال اللزوم وتقريرها لو لزم الشيء للشيء للزم لزومه ايضا وكذا لزوم لزومه وهكذا يتسلسل اللزومات والازم جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار حاصل الجواب ان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية ولما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها التي اعتبرها العقل فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وهذا المعنى انما ينكشف على ماينبغي بعد تمهيد مقدمة وهي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر في المرآة ربما جعلها وسيلة الى ادراك ماارتسم فيها من الصور فيلاحظ فيها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها ويكون المرآة ملحوظة تبعا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور ولتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء جوهرها وصقالتها وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبر اللزوم ولاحظ من حيث انه حال الملزوم فاللزوم بهذا الاعتبار آلة لتعرف حال الملزوم

٢٠٢

اللزوم ح ملحوظا قصدا ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على اللزوم
لشيء وان يعتبر نسبته الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ باعتبار
ملاحظتها فهو متوجه اليهما قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل من حيث انها
ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة كما اذا اعتبر اللزوم ولاحظه
من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل اللزوم على الوجه الاول
فلا يحكم عليه العقل ولا به اصلا فلا تسلسل كما عرفت واذا اعتبره على الوجه الثاني
ولاحظه مع احد المتلازمين ويعقل النسبة بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار
اللزوم الآخر على هذا الوجه الاول اعني على وجه يكون آلة لملاحظة احد المتلازمين
واللزوم لا يفتقر الى اعتبار لزوم آخر بين هذا اللزوم واحد المتلازمين فلا
يفضي الى التسلسل نعم اذا اعتبر العقل اللزوم اصالة ولاحظه من حيث انه
مفهوم من المفهومات ولاحظ معه ايضا احد المتلازمين ويعقل نسبة بينهما لزم اعتبار لزوم
آخر بين هذا اللزوم واحد المتلازمين فاعتبار اللزوم الآخر يتوقف على تلك الملاحظات
الثلث التي لا شيء منها بضروري للعقل فان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك لزوم
آخر والا انقطع الاعتبار وتنقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار قيل لو كان اللزوم بين
اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس
بضروري فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك واذا امكن انفكاك
اللزوم عن المتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما

فالحكم بكون اللزوم اعتباريا لدفع استحالة مثل هذا التسلسل له مزيد اختصاص باللزوم الثاني وما بعده من المراتب مع ان جريان

وایضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا کان بین الشیئین لزوم یکون اللزوم الثانی متحققا وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا لذهن الذاهن فلیست اللزومات امورا اعتباریة بل حقیقیة اجیب عن الاول بانا لا نسلم اذا لم یکن اللزوم الثانی امرا متحققا ای موجودا فی نفس الامر امکن الانفکاک بین اللزوم الاول واحد المتلازمین وانما یلزم ذلک لو لم یکن اللزوم الاول متحققا لازما فی نفس الامر لاحد المتلازمین وهو ممنوع فانه لیس یلزم من انتفاء مبدء المحمول فی نفس الامر انتفاء الحمل فی نفس الامر غایة ما فی الباب ان مبدء المحمول کاللزوم مثلا اذا کان منفیا فی نفس الامر کان المحمول کمفهوم اللازم منتفیا فیها لانتفاء جزئه ولا یلزم منه ان لا یصدق ذلک المحمول العدمی علی شیء فی نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمیة فی نفس الامر علی الاشیاء الموجودة فیها الا تری ان مفهوم الاعمی لیس موجودا خارجیا مع صدق قولنا زید اعمی فی الخارج وعن الثانی بان الضروری ههنا لیس ان اللزوم بین الامرین موجود من الموجودات فی نفس الامر بل ان یکون احدهما لازما للآخر فی نفس الامر وهذا لا یستلزم کون اللزوم امرا متحققا موجودا فی نفس الامر بل منشاؤه لما بیناه والیه اشار المص بقوله نعم منشاؤها ومنبعها

ومنهما متحقق في الخارج ومعناه مع قطع النظر عن اعتبار الذهن سواء
كان في الخارج او في الذهن وذلك هو الحافظ لنفس الامرية الانتزاعيات
او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة واذا كانت الامور الانتزاعية ليست
بمتحققة الا في الذهن بعد اعتباره فيقطع بانقطاع الاعتبار فكان توهم
التسلسل فيها اي في الامور الاعتبارية ليس بمحال صادقا اي صادق
بعدم الموضوع فتدبر **خاتمة** اي هذه خاتمة الكليات الخمس
مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد يسمى كليا منطقيا
لانه عنوان الموضوع في المسائل المنطقية اعلم ان اطلاق الكلي
على المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظي كما صرح به شارح المطالع
في رسالة تحقيق الكليات وعبارة المص ايضا مشعر به ومعروض
ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا لانه معروض لمفهوم الكلي من حيث
هو معروض له ومنسوب الى الطبيعة بنسبة الفرد الى المفهوم و
الكلي الطبعي اعم من الكلي المنطقي والعقلي لانه معتبر بانه طبيعة من
الطبائع وكل منطقي وعقلي طبيعة من الطبائع من غير عكس والمنطقي
اعم من العقلي لان الكلي المنطقي يعرض لنفسه وللكلي العقلي ولغيرهما
من الطبائع والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا
اذ لا تحقق له الا في العقل والمنطقي كذلك ايضا لكن وجه التسمية

٢٠٥

لا يجب انعكاسها بل الطبعي ايضا فان الكلية ملحوظة فيه بان يكون عنوانا
له لا بان يكون قيدا له والا لا يكون الكلي الطبعي مطلقا وكذا الكليات
الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي مثلا مفهوم النوع نوع منطقي ومعروضه
كالانسان نوع طبعي والانسان النوع نوع عقلي وقس عليه هذا الى
البواقي وكذلك هذه المفهومات تجري في الجزئي ايضا لكن لم
يتعرضوا له لان الجزئي ليس مبحوثا عنه ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة
بشرط لا شيء يسمى مجردا وبشرط شيء يسمى مخلوطة ولا بشرط شيء يسمى
مطلقة وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة ولا
شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفاع النقيضين علم ان للماهية
بالقياس الى العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان تؤخذ بشرط مقارنتها
وتسمى ح مخلوطة والماهية بشرط شيء وثانيها ان تؤخذ بشرط ان
لا يقارنها شيء من العوارض وتسمى ح المجردة والمهية بشرط لا شيء وثالثها
ان تؤخذ غير مشروطة لا بالمقارنة ولا بعدمها وتسمى المطلقة والماهية
لا بشرط شيء واعلم ايضا انهم قالوا حقيقة كل شيء مغايرة لما يعرضها من
الاعتبارات لازمة كانت تلك العوارض او مفارقة كالزوجية
والفردية والوجود والعدم والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاعتبارات
فان الانسانية من حيث هو انسانية ليست الا انسانية فليست الماهية

الانسانية من حيث هو انسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدا
ولا كثيرا ولا شئ من المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك
الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشئ منها فانها
يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين
بل هذه امور زائدة على ماهية الانسان تنضم الى الانسانية فيكون
مع الوحدة واحدا ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجودا ومع العدم معدوما
وعلى هذا فقس وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شئ
زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او
مفصلا ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ من
عوارضها بل يحتاج الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا
ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها
ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة امر آخر وايضا لو كان شئ منها نفسها او
داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله ومن هذه يعلم ايضا انها ليست مقتضية
ومستلزمة لشئ من المتقابلات على التعيين واذ قيست الماهية الى الامور
الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست اياها لان الداخل في الماهية ليس عينها
من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج
عين الماهية لكن غيرها باعتبار آخر هذا ما قاله السيد السند وهذا معنى قوله ففي هذه المرتبة ارتفاع النقيضين

حيث قال في الحاشية انهم قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض ومعناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض قال المحقق الهروي انه لا حاجة الى هذا التفسير لان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هي متمحضا عما عداه يصدق بحسب نفس الامر انها في تلك الملاحظة ليست الا هي بل يصدق ذلك بحسب نفس الامر مطلقا لان الملاحظة من مواطنها نعم مصداق ذلك السلب ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب ولعله فسره بذلك ليرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين ولا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع وانت تعلم ان مرتبة الماهية عبارة عن نفسها الماخوذة من حيث هي لا عن الجزئية والنفسية ولو سلم فسلب النقيضين عن المرتبة يرجع الى سلبها عن احدهما وسلب سلبها عنه لان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد فسلب الوجود في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب النفسية والجزئية عن الوجود وسلب نقيضه الذي هو نفس هذا السلب يرجع الى سلب سلب النفسية والجزئية وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي لا يقال ان ذلك مرجع ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين

النقيضين ولا ارتفاعها الذي هو نقيض هذا الارتفاع لا مرجح
ارتفاعهما عن النقيضين لانا نقول ان ارتفاع احد النقيضين
عن المرتبة اذا كان معنى ارتفاعهما عن هذا النقيض كان نقيض ذلك
المعنى معنى ارتفاع النقيض الآخر عنها ضرورة ان نقيض معنى ارتفاع
احد النقيضين هو معنى ارتفاع النقيض الآخر وبالجملة اذا كان الكلام
في سلب المقيد دون السلب المقيد لا مجال لهذا المقال فان سلب
الوجود في المرتبة بعينه عدمه فيها فيتحقق التناقض بين القول
المعقود من ارتفاع احد النقيضين والقول المعقود من ارتفاع نقيض
الآخر فلذا بين معنيهما وتحقيق المقام ان التناقض كما يقع بين القضايا
يقع بين المفردات فان اعتبر النقيض قضية فارتفاع النقيضين في
المرتبة ممتنع ضرورة انه يمكن ان يرتفع قولنا الماهية من حيث هي هي
موجودة وقولنا الماهية ليست من حيث هي موجودة معا بل يجب
ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فارتفاع النقيضين في
المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحمولات الايجابية والسلبية
مسلوب عن مرتبة الماهية ولعل بعض الاجلة من المتاخرين جوز
ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا حيث قال
يصدق سلب جميع المفهومات عن الشيء بهذا الاعتبار حتى سلب السلب ثانيه

فانہ کما انہ لیس فی حد ذاتہ الفا فکذا لیس فی حد ذاتہ لیس بالف اذ کما ان
الفا لیس عینہ ولا جزءہ فکذا لیس الفا عینہ ولا جزءہ فالموجبات کلہا کاذبۃ
والسوالب باسرہا صادقۃ حاصلہ ان المحمول فی ہذہ الموجبات لیس ذاتیا
فتلک الموجبات باسرہا کاذبۃ ویصدق السلب وہذا السلب ایضا لیس ذاتیا
فیصدق سلب السلب وہکذا فہذہ السوالب کلہا صادقۃ ومن اعترض علیہ
ان ذلک اجتماع النقیضین لا ارتفاعہما اذ نقیض سلب الوجود سلب سلب
الوجود والوجود لازمہ فالموجبات والاشفاع من السوالب کسالب السالب
وسالب سالب السالب الی سائر مراتب الشفعیۃ کاذبۃ والاوتار
من السوالب کالسالب وسالب سالب السالب الی سائر مراتب الوتریۃ
صادقۃ فکانہ ینادی من مکان بعید وما ظن ان نقیض سلب الوجود
سلب سلب الوجود لا الوجود فمستنکر جدا ضرورۃ ان التناقض من النسب
المتکررۃ وورود السلب علی النسبۃ السلبیۃ دون الایجابیۃ غیر معقول
فتامل فانہ دقیق وبذلک حقیق ولما توہم بعض الناس ان القوم جعلوا
الماہیۃ منقسمۃ الی ہذہ الاقسام الثلثۃ فتمسک بذلک علی تجویز کون
الشئ قسما من نفسہ بناء علی ان الماہیۃ المطلقۃ نفس الماہیۃ التی جعلت
مورد القسمۃ اشار الی دفعہ بقولہ والطبعی اعم باعتبار من المطلقۃ فلا یلزم
تقسیم الشئ الی نفسہ والی غیرہ یعنی ان القوم قسموا الماہیۃ الی ہذہ الاقسام

الاقسام الثلثة بدون ملاحظة الاعتبار الذي اعتبر في الماهية المطلقة فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى هذه الاعتبا ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخيرين فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعني من هذا المفهوم وان كان هو بعينه فردا نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والانسان الجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع وكذا قسمته الى الانسان المعلوم والانسان المجهول صحيحة في الواقع وانما يلزم قسمة الشئ الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان الى نفسها فتامل علم ان الكلي المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا في الخارج لم يكن الكلي العقلي موجودا فيه لانعدام الجزء الذي هو الكلي المنطقي بقي الكلي الطبيعي اختلف فيه اي في وجوده في الخارج فمذهب المحققين وهو مذهب اكثر الكمل من الاولياء ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة المحققون القائلون بوجود الطبائع اراد وابها ذاتيات الموجودات الخارجية دون عرضياتها الا من ذهب منهم باتحاد العرض والعرضي

٢١١

لانعدام الجزء اه في الخارج بل في الذهن لكونه معقولا ثانيا وانعدام الجزء في ظرف مستلزم لانعدام الكل فيه والتفصيل

وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة بالعوارض
التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون تلك الحقيقة من
حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما تشهد
به الضرورة الوجدانية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقتها عن نفسها
وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض وتلك الحقيقة ليست معينة في
حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان يلاحظها لا بشرط
شيء ويعرض لها الكلية ويكون كليا طبعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط
شيء ويعرض لها الجزئية ويكون فردا او حصة فيصح ان يقال ان الطبيعة
الانسانية بعينها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وصورها
العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة للكثيرين ويصح ايضا ان يقال
طبيعتها الكلية منتزعة عنها بضرب من التحليل وعلى هذا التقدير ليس
النزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبائع ذهبوا الى ان المنتزع و
المنتزع عنه متحدان بالذات والنافين له ذهبوا الى انهما متحدان
بالعرض وبهذا اندفع ما قاله السيد السند فمن قال بوجود الطبائع في
الخارج ان اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجود في الخارج
مشترك بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص في امكنة
متعددة متصفة بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث

فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان معينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته انتزع صورة العقلية الكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينها بالفعل فهو ايضا باطل لان الموجود الخارجي متعين في حد ذاته فلا يكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته يحصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص والطبائع الكلية منتزعة عنها فلا نزاع الا في العبارة ثم ههنا استدلال مشهور اورده الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود فيه وبالغ في التشنيع على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقال فالحيوان المأخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية وحاصله ان الحيوان لا بشرط شيء جزء هذا الحيوان في الملاحظة

٢١٣

التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشيء لا تختلف باختلاف الملاحظة فحيث
وجد الحيوان وجب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان
وان لم يكن على وصف الجزئية بناء على ان الجزئية والعينية من خصوصيات
انحاء الوجود فليتامل اعلم ان الاجزاء المحمولة اما ان يكون صور الامور
متعددة او لامر واحد وعلى الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة بوجود
واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون تلك الصور ماخوذة
من امور متعددة بحسب الخارج او لا فهذه الاحتمالات اربعة وقد ذهب الى
كل واحد منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء صور الامور
متعددة موجودة بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب
ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من
تلك الامور لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها
من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال وايضا الوجود
انما يتحقق بالاضافة الى الماهيات المتعددة فلا يمكن ان يكون للماهيات
المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى القول الرابع بان الوجود
قائم بالماهيات من حيث انها واحدة لا من حيث انها متعددة واليه اشار
المص بقوله وهو عارض لها من حيث الوحدة الاحتمال الثاني ان يكون تلك
الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بانه

بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مردود وبان الاجزاء المتغايرة
بحسب الوجود الخارجي يمتنع حملها على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان
المتمايزين بحسب الوجود الخارجي وان فرض بينهما ارتباط اي ارتباط امكن يمتنع
ان يقع احدهما هو الاخرى او يقع المجموع منهما هو هذا الواحد وذلك الواحد يشهد
بذلك بداهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انها لما التأمت حصل
منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض
الاخر الا ان يقع ما معنى الحمل عنده الالتيام ثم يبطل لا ما تمسك ويمكن ان يرجع هذا
القول الى القول الرابع بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار
اخر فمن حيث انها عينهما كانت موجودة بوجودات متعددة وليست محمولة ومن
حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجود واحد ومحمولة والاحتمال الثالث ان تلك
الاجزاء صور لامر واحد لكن كانت ماخوذة من امور متعددة بحسب الخارج وهذا
قول من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له
معان قائمة يتبعها معان اخرى فيحصل من تلك المعاني مفهومات صادقة عليه هو هو يصير
باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية مخصوصة ممتازة عن سائر الاشياء بالماهية
والخواص فالماخوذ من المتبوعات هي الذاتيات وبها صارت تلك الماهية تلك
الماهية اذ ليس المراد بهذا النوع من الماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان
يتبعها صفات لا توجد بدونها والماخوذ من التوابع هي العرضيات اذ ليس لها دخل في نفس الماهية

بل انما حصل بالعرض كما حصل للانسان عدة المعاني كالابعاد والنمو والحس
والحركة بالارادة والنطق فهي استتبعت معان اخرى كالابعاد التحيز
والنمو التغير والحس الانفعال والنطق التعجب والضحك والمجموع قابلية الصناعات
فصار بها جوهرا جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي الذاتيات
فصار متحيزا متغيرا منفعلا متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي العرضيات
وزعم هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات
الذي هو معظم اركان الحكمة ويقرب منه ما قالوا من ان الجنس والفصل
قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية ولذا حكموا بان اجناس الاجسام
وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وان الحيوان ماخوذ من بدن
الانسان والناطق من نفسه الناطقة وهو مردود بان تلك المعاني
الحاصلة للشئ المستتبعة لمعان اخرى ان كانت داخلة في ذلك الشئ
كان مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شئ منها محمولا عليه
مواطاة ولا تكون المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لان المشتق من جزء
خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب ضرورة خروج النسبة عن المنتسبين
والمشتمل على ما هو الخارج عن الشئ لا يكون ذاتيا له والا لزم ان يدخل
في الماهية ما هو خارج عنها وان كانت خارجة لم يكن شئ منها ذاتيا له
وكذا المحمولات المشتقة منها لا تكون ذاتيات له لاشتمالها على تلك المعاني

المعاني الخارجية عن المركب هكذا ذكر بعض المحققين وتحقيقه ان
الاجزاء المحمولة لا تكون مفهومات المشتقات لان ماخذ الاشتقاق ان
كان خارجا عن ماهية المركب فظاهر والا فمفهوم المشتق يشتمل على نسبة
ماخذ الاشتقاق الى ما صدق عليه المشتق اعني المركب فالنسبة خارجة
عن المركب فكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها والتحقيق في معنى المشتق
بما لا مزيد عليه ما مر في بحث العرضي فتذكر والاحتمال الراجح ان تكون
تلك الاجزاء صورا لشيء واحد هو بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل عنه
باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء في الخارج هو
بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند
المحققين ولا اشكال عليه الا ما سياتي من ان الصور العقلية المختلفة كيف
يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج قال المحشي الذين يختارون
هذا القول ينفون وجود الكلي الطبيعي فتكون الاجزاء غير موجودة ثم
عندهم فلا يكون عين المركب في الخارج متحدا معه في الجعل الا بمعنى ان
وجود وتشخص نسب اليها بالعرض فهناك وجود واحد هو للشخص بالذات
ولها بالعرض فحينئذ يكون صحة الحمل باعتبار هذا الاتحاد ومن ذهب منهم الى
عدمية التعين قال بالمحسوسية ايضا في الجملة وهو حق يعني ما كان افراده

٢١٧

يعني الذاتي والعرضي على هذا الرأي وان كانا متحدين في الاتحاد بالعرض فافهم ١٢ صاحبزاده قوله يعني ما كان افراده الخ هذا ما رجع به

محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لايكون

محسوسة بالضرورة وغير الطبيعة لاوجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض

كالجسم وسائر الاعراض العينية كان هو ايضا كذلك واليه اشار قول العارف

بالله قدس سرارهم ما رايت شيأ الا ورايت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات

ماشمت رائحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات كما هو هو لايليق بهذا المقام

فانها من طور فوق طور العقل المتوسط وله طرق غير الطرق المتعارفة وهذا هو

المراد من قولهم هذا طور وراء طور العقل والا فالمعرفة لايخرج عن حد الادراك

والمدرك ليس الا هو وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود

هو الهوية البسيطة يعني الماهية الجزئية الخارجية والكليات منتزعات

عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه

من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى من الوجود و

العدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغائرة لان مصداق حمل الجنس والفصل

ومنشأ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية

الواحدة لايكون منشأ لانتزاع المفهومات المتعددة ومصداقا لحملها فلابد

لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغائرتين

متطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا اي هذا التحقيق في المخلوطة والمطلقة

واما المجردة فلم يذهب احد الى وجوده في الخارج الا افلاطون وهي المثل

الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه قال افلاطون الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض ازلي وابدي فلا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والالم يتعرض له فيكون في نفسه مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا وان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي القابلة للمتخصصات المتقابلة قال المحقق الطوسي المشهور ان افلاطون ذهب الى ان انواع المادية بلا شيء ما شيء موجودة في عالم الامر متمايزة عن افرادها لكن لا يخفى انه يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها وعن عوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب وجود الشيء في كل مرتبة شيء كالانسانية في معنى الانسانية انسانا فاسدا محسوسا وانسانا معقولا مفارقا ابديا لا يتغير وجعلوا لكل واحد منها وجودا فسموا وجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي ويقولون الانسانية معنى موجود مشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث الماهية الطبائع الازلية الابدية المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية الجواهر المجردة المشابهة لانواع وفي بحث العلم الصور العلمية الالهية

بنفسها سواء كان صور الجواهر والاعراض ١٢ صاحبزاده قوله عالم المثال المتوسط هو عنده الصور المرئية في المنام او في

بل لو وجد في الذهن فقيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات يعني وقع
الخلاف في امكان وجودها ذهنا فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا لان
الكون في الذهن ايضا من العوارض وقال بعضهم يجوز في الذهن اذا قيد
بالتجرد عن العوارض الخارجية لان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وفيه
بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية
ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجردات في الخارج لان
الكون في الخارج ايضا من العوارض الذهنية وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون
عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعله الذهن قيدا ويعتبر عروضها
من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يمتنع وجود المجردة في الذهن ايضا لان
الكون في الذهن من العوارض الخارجية بهذا المعنى وذهب العلامة الطوسي والمحقق
الدواني وجمهور المتأخرين الى انها توجد في الذهن لان الذهن يمكن تصور كل شيء
حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة
من جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها معراة عنها ولا يلاحظها وان
كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى انه يمكن الحكم على المجردة مطلقا
باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره فاندفع ما قيل من ان
الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعوارض
فلم تكن مجردة لان الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود

قوله فيصدق ان كل ما يوجد في الذهن من الماهيات مخلوطة بحسب الامر بالعوارض وليس بمجرد [illegible]

والوجود في الذهن والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس
الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة
بحسب الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم مطلقا يتصور
في الذهن فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض عقلا من
غير مفسدة واعترض بان حاصل ما ذكره ان كل ما يوجد في الذهن من ماهية
فهي مخلوطة بحسب نفس الامر وليست بمجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة
تصورا غير مطابق للواقع والعبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في الذهن
لا يكون مجردا ويلزم منه بحكم عكس النقيض ان المجرد لا يوجد في الذهن وذلك نقيض
ما ادعيناه واجيب بانه لا معنى للمجرد الا ما اعتبره العقل كذلك [illegible]
ويوجد [illegible] بان يكون مقرونا بعوارض المشخصة ويعتبره العقل مجردا
عن ذلك [illegible]
امتنع وجوده في [illegible] الذهن [illegible] وان [illegible] العقل كذلك [illegible] وجود
فيه والحق [illegible] بحسب
نفس الامر ومجردة بحسب الفرض لان تلك الماهية [illegible]
بحسب نفس الامر [illegible] التحقيق الذي ذكره [illegible] والجواب [illegible]
[illegible]
[illegible] التجرد [illegible]

٣٣١

قوله فنحن لا ندعي آه قد عرفت انه لا كلام في تصور هذا المفهوم الحاكي عن [illegible] الحقيقة [illegible]

ذلك الفرض مطابقا للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع

فصل

معرف الشئ ما يحمل عليه تصويرا اي للتصوير والقيد الاخير لاخراج المحمول الذي لا يكون الغرض منه التصوير فان قلت التعريف تصوير محض فلا يكون فيه حمل فلا يصح تعريف المعرف بالحمل عليه قلت المقصود بالذات منه التصوير ولا يلزم من ذلك ان لا يكون محمولا بل جميع اصناف المعقول في جواب ما هو واي المقصود بها التصوير ضرورة انها من المطالب التصورية مع انها تحمل على المسئول عنه في الجواب وهذا هو التحقيق وذلك لانه لا شك ان المقصود بالذات من التعريف هو تصوير المعرف وهذا التصوير صورة المعرف بالكسر على وجه ينطبق على المعرف بالفتح انطباقا بالذات كما في تصور المعرف بالكنه او بالعرض كما في تصوره بالوجه ولا شك ايضا ان حين التعريف يحمل المعرف على المعرف ويحصل التصديق بثبوته له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فان القصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن ان يتعلق بالذات بامرين كما يشهد به الوجدان السليم والفهم المستقيم تحصيلا كان ذلك التصوير او تفسيرا وهو احضار صورة حاصلة بعبارة واضحة والثاني اللفظي اي التعريف اللفظي والاول الحقيقي اي التعريف الحقيقي فهو اي ففي التعريف الحقيقي بحسب الحقيقة والا اي وان لم يعلم وجوده فهو بحسب الاسم واعلم ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او به يحصل التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو

تحصيل صورة غير حاصلة كما في التعريف اللفظي احضار صورة حاصلة فان علم وجوده في نفس الامر فهو اي التعريف الحقيقي

وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف
بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها
وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة
الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى التسعة اقسام
ولا بد ان يكون المعرِّف اجلى من المعرَّف لانه اسبق وجودا الى
العقل فيكون اوضح عنده فلا يصح بالمساوي معرفة اما ان يكون
مساويا له ضرورة كالمتضائفين كتعريف الاب بمن له ابن فانهما
يتعقلان معا بالضرورة واما ان يكون مساويا له بالنظر
الى من يعرف له كتعريف الزرافة بحيوان تشبه جلده جلد النمر
لمن لم يعرف النمر وبالاخفى سواء اخفى بالضرورة بان يتوقف
معرفته على معرفته كتعريف الحركة بما ليس بسكون فان السكون عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك او اخفى بالنظر الى من يعرف له
سواء كان من شانه ان يكون اخفى كتعريف النار بالجوهر الشبيه
بالنفس اولا كتعريفها بالخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة وان يكون مساويا
للمعرف في التلازم فيجب الاطراد وهو استلزام وجود الاول لوجود
الثاني يعني متى صدق المعرف بكسر الراء على شيء يصدق عليه
المعرف وليستلزمه المنع فان

٢٢٣

فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالفتح
الا على شيء لم يصدق المعرف عليه فلا يتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد
المعرف وهو معنى كونه مانعا والانعكاس وهو يستلزم انتفاء الاول لانتفاء
الثاني يعني متى لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف وانما سمي هذا انعكاسا
لقولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف ويلزمه الجمع لان موجبة كلية
تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة المذكورة وهو معنى الجمع فافهم اعلم ان هذا الاشتراط ليس
معتبرا في مفهوم المعرف كاشتراط وحدات الثمانية في التناقض الا انما اختلفوا في
التعريف بالاعم والاخص منه ان يكون تعريف المعرف تعريفا بالاعم من المعرف
حيث يصدق على الاخص وغيره وجوز بالاعم وغير الاخص عند من شرط المساواة
والاعتبار ليس بمفيد للتصور فلا يصح بالاعم والاخص [illegible]
من المعرف باعتبار الحمل فيه عند المتاخرين فاقتصل او لم يجز التعريف
بالاخص [illegible] يصح تعريف المعرف لان ما يذكر من تعريفه [illegible]
من مطلق المعرفة لانه يصدق عليه وعلى غيره كالحيوان الناطق تعريفه تعريف
بالاخص اجيب بان معرف المعرف اخص منه بحسب الماصدق مساو بالحسب الذات
والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب الماصدق هذا الجواب لا يخلو عن كدر لا
ذات المعرف وهو قوله ما يحمل عليه تصورا اخص منه ضرورة ان المعرف
يصدق عليه وعلى غيره من المعرفات كالحيوان الناطق وانما يتم هذا الجواب

وكان قوله ما يحمل عليه مع وصف المعرفية اخص لا ذاته لكن ذاته مع قطع النظر عن

الوصف فانه مع ذلك الوصف ليس معرفا ضرورة ان انضمام وصف معرفية

اليه يخرجه عن كونه معرفا وانما يسئل ان الوصف مثل الاخصية لا يقيد الا شيء

حتى يكون المقيد اخص دون ذاته ثم نعم ان معرف المعرف من المفهومات

التي تصدق على نفسها صدقا عرضيا كالكلي والموجود والماهية وغيرها من المفهومات

التي يكون افرادا لانفسها ومصداق في ذلك عروض حصصها لها ومن المعلوم

ان التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد فرد ... ولكنه

بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات هو حصة منها والمعروض نفسها

هي من حيث هي والفرد هي من حيث انها معروضة لحصة فالاخصية في معرف

المعرف بحسب عروض حصة له والتعريف بحسب ذاته لا بحسب عروض حصة له

نعم ان تعريف الكلي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض

حصة الكلية والاخصية بالعكس والاصوب لا اعذب ان يراد بالاخص ههنا ان

يكون بحسب الحمل المتعارف اعني ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف ولا يصدق

المعرف على جميع افراد المعرف كما في الانسان والحيوان فان كل انسان حيوان

وبعض الحيوان ليس بانسان وكلاهما قضيتان متعارفتان ومعرف المعرف

ليس اخص بهذا المعنى بل هما متساويان بطريق الحمل المتعارف فكل فرد من المعرف

يصدق عليه انه ما يحمل عليه تصورا وكذا كل فرد مما يحمل عليه تصورا يصدق عليه

انه معرف والسالبة الصادقة ههنا قولنا ليس كل معرف هو ما يحمل عليه تصورا بمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المفهوم وقد ظهر لك ان مبنى السوال هو كون معرف المعرف فرد المعرف بعروض حصة منه فيكون تعريف المعرف بهذا المعنى تعريفا بالفرد الذي فرديته بحسب الحمل المتعارف فاللازم هو الاخص باعتبار هذا الحمل فلا بد في الجواب من اختلاف الحيثيتين التقييديتين حتى يكون المعرفية باعتبار والفردية باعتبار آخر قال والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة هذا جواب نقض يرد على اشتراط المساواة بان التعريف بالمثال كقولنا النوع كالانسان اما مباين له او اخص منه فلا يكون بالمساواة وحاصل الجواب ان التعريف بالمثال ليس المراد منه التعريف بنفسه بل بخاصة الشيء باعتبار مقايسته الى المثال وهي المشابهة المختصة به على نحو ما سمعت منهم في التعريف بالعلل فيكون من قبيل الرسوم المساوية لا يقال المشابهة مشتركة بين الشيئين لانه لما شابه هذا ذاك شابه ذاك هذا فلا يكون مختصة باحدهما لانا نقول مشابهة هذا لذلك غير مشابهة ذلك لهذا فيكون تعريف الشيء بمشابهته للمثال تعريفا بالخاصة والحق جوازه بالاعم كتعريف الانسان بالحيوان فيكون حدا ناقصا وتعريفه بالماشي يكون رسما ناقصا هذا مذهب المحققين وذلك لان التعريف بالاعم الشيء يفيد تصوره بوجه ما فان لم يجعلوه معرفا بطل قاعدة المساواة ولم ينحصر المعرف في الاقسام الاربعة

لخروجه منها على ما ذكره وليس لقائل ان يقول لسنا نرسم المعرف بما ذكره
بل بانه قول دال على ما يميز الشيء من جميع ما عداه ونحن لا نجوز ان يكون
اعم لانا نقول هذا التخصيص يجعل النظر في هذا الباب فيما هو اخص من
القول الشارح وتخصيص اصطلاح القوم الذي تلقته القول بالقبول
بلا ضرورة تدعو اليه في قوة الخطأ عند المحصلين بل خطأ ههنا فان التصورات
الكسبية كما يكون بوجه خاص كذلك ربما يكون بوجه اعم ذاتي او عرضي
فكاسبها ان لم يكن معرفا فلا بد من وضع باب آخر ليفيد العلم فيه وذلك لان
المنطق جميع طرق الاكتساب وان كان معرفا لم يصح اعتبار التميز عن جميع الاغيار
في رسم نعم من ضروريات التعريف التميز عن بعضها فان ما لا يفيد امتياز الشيء
في العقل لم يكن علة لتصوره ولذا امتنع التعريف بالمباين لان معنى التميز ان
يكون ثابتا للشيء مسلوبا عن غيره والى ذلك كله اشار الشيخ في
اول كتاب البرهان من الشفاء وقال كما ان التصور المكتسب
على مراتب فمنه تصور الشيء بمعنى عرضي يخصه او يعمه
وغيره ومنه تصوره بمعنى ذاتي على احد الوجهين والتصور
الخاص قد يشتمل على كمال حقيقته وقد لا يتناول الا شطرا
منها كذلك القول المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه قد يكون مميزا له
عن بعض ما عداه فان كان بالعرضيات فهو رسم ناقص و

٢٢٧

وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وقد يميزه عن الكل فان كان بالعرضيات
فهو رسم تام خصوصا ان كان جنسه قريبا فيه وان كان بالذاتيات فهو حد
تام وهذا عند طائفة من المنطقيين واما عند المحصلين فان اشتمل على جميع
الذاتيات بحيث لا يشذ منها شئ فهو الحد التام والا فليس بتام والمقصود الاقصى
من التحديد ليس هو التمييز بالذات بل تحصيل صورة معقولة موازية لها في الوجود و
التمييز تابع له هذا كلام الشيخ وقد بان منه ان المساواة ليست مشروطة في مطلق
التعريف بل في التعريف التام قال ابو نصر الفارابي في المدخل الاوسط اذا ذكر الحد وبعض
وما كان منها اعم من الاسم المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال في الرسوم
وما كان منها يخص الشئ ويساوي المفهوم عن اسم الشئ كان ذلك الرسم رسما
كاملا وما كان منها اعم او اخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا هذا كلامه ولم يذكر
في الحد الاخص لعدم امكانه اذ الحد انما يكون بالذاتي المحض سواء كان تاما او ناقصا
وذاتي الشئ انما يكون اعم منه او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص منه والا لزم
امكان وجود الكل بدون الجزء واما الرسم فيكون بالعرضي وعرضي الشئ قد
يكون اخص منه كالخاصة الغير الشاملة وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا
والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا بل عرضيا محضا فهو اي التعريف رسم تام
اي كل واحد منهما تام ان اشتمل على الجنس القريب والا اي وان لم يشتمل
عليه فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه

الكنه ويستحسن تقديم الجنس على الفصل لانه اعم وهو بالتقديم اولى لشهرته وظهوره

وفيه اشارة الى انه ليس بواجب السر فيه ان ذاتيات الشي في نفسها موجودة بوجود

ذلك الشي ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن باي ترتيب تحصل تكون منطبقة على ذلك

الشي ويجب تقييد احدهما بالاخر حتى يحصل صورة مطابقة له ولانه لو لم يكن

التقييد تكون الاجزاء كثيرة محضة فلا تكون منطبقة على الحقيقة الواحدة فحصله

قال الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان حد تام الا ان الاولى تقديم الاعم ثم نعم

لا بد من تقييد احدهما بالاخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود واعلم ان الحد التام قد

يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ في الحكمة المشرقية فان المركب الخارجي اذا تصور

كنهه تمثل اجزاؤه في العقل كما في البيت فان كنهه الجدران والسقف مع هيئة اجتماعية

مخصوصة وكانهم لم يعتبروه لانه ليس للصناعة مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف

الاجزاء المحمولة فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء الخواص تميزها تلك الاجزاء عن

العرضيات قال شارح المطالع وذكروا للذاتي خواص ثلثة الاولى ان يمتنع رفعه عن

الماهية على معنى انه اذا تصور الذاتي وتصور الماهية معا امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا

بد من ان يحكم بثبوته لها الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية

الا مع تصوره موصوفة به اي مع التصديق بثبوته لها وهي اخص من الاولى

اذ الزم من مجرد التصور لزم من تصورين ولا عكس فهما ليسا خاصتين مطلقتين

لان الاولى يشتمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص ايضا

٢٢٩

له قوله الاولى ... فانها انما يمتنع رفعها عن ماهية الملزوم على معنى انه اذا تصور اللوازم البينة بالمعنى الاعم وتصور ماهية الملزوم

وهي خاصة مطلقة لا اضافية بان يتقدم على الماهية في الوجودين

بمعنى ان الذاتي والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود

الذاتي متقدما عليها اي العقل يحكم بانه وجد الذاتي اولا

فوجدت الماهية وكذا في العدم بل يكون التقدم في الوجود بالنسبة

الى جميع الاجزاء وفي العدم بالنسبة الى جزء واحد فان قلت

انهم صرحوا باتحاد الجنس والفصل مع النوع في الوجود وهو مناف لهذا

الحكم وايضا لو تقدم الذاتي على الماهية امتنع حمله عليها لاستدعاء

الحمل الاتحاد في الوجود ووجوب المغايرة بين المقدم في الوجود والمتاخر

فيه وايضا يلزم ان يكون كل ماهية مركبة في العقل مركبة في الخارج لان

الاجزاء العقلية لما كانت متقدمة عليها في الخارج كانت متحققة فيه

وهي مركبة عنها وليس كذلك فنقول ليس المراد بذلك ان الاجزاء العقلية

المحمولة متقدمة على الماهية في الوجودين بل المراد ان الاجزاء متقدمة عليها حيث تكون

اجزاء فان كانت اجزاء في الخارج ففي الخارج وان كانت في العقل ففي العقل وعلى هذا فلا

اشكال وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان لانه جميع الذاتيات وجميع الذاتيات

يمتنع ان يزيد وان ينقص هو من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو قابل لهما كما اذا

اورد بدل الجنس والفصل حدهما او حد احدهما البسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد وقد لا يحد به الماهية

اما ان لا اجزاء لها وهي البسيطة او لها اجزاء وهي المركبة وعلى التقديرين اما ان تكون جزء لغيرها او لا تكون فالاقسام اربعة

فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شيء مما لا فصل له ببسيط والا لم يكن بسيطا ولا يحد به لان المقدر عدم تركيب الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه والمركب الذي يتركب عنه غيره كالنوع المتوسط يحد لتركيبه ويحد به لتركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا والتحديد الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض

مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيد لتحصيله وتعينه متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن لشيء آخر فان التحصيل ليس لغيره بل تحققه

۲۳۱

وقالوا ان الاجزاء المحمولة للماهية اذا قيس بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات ثلاثة فان الحيوان مثلا يؤخذ تارة بشرط شيء فيكون عين النوع من الانواع وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا له وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء كان كالصاهل مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصل وهذا الاصطلاح سوى الاصطلاح الذي مر ذكره

٢٣٢

وبيانه ان الحيوان مثلا ماهية مبهمة لا تعين ولا تحصل لا بفصل انضم اليه فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل متعين فاذا اخذ من حيث انه داخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو ماخوذ بشرط شيء ولذا يقال ان الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء علے ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزء له وجزء الشيء من حيث انه جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ الشيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء ان يعتبر من حيث هو اي من غير ان يتعرض لشيء آخر اي لا يؤخذ معه شيء آخر من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج منه منضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا علے الانواع المندرجة تحته وقس علے ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للماهية قال المحقق الدواني

الاعتبار الاول من قبيل التعين للشيء بعد الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى الآخر في الوجود شيئاً فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك منضماً فيه و انما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقاوم الشيء فيكون مجموعها ايا ما بل على ذلك نفس الخط او السطح لان معنى المقدار شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل لا بشرط غير هذا المعنى حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود ليس الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث التعقل وجوداً منفرداً ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على معنى انه خارج لاحق الشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلاً للمساواة في حد ذاته وهذا شيء آخر يضاف اليه خارج عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلاً لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط او اكثر منه فالكثرة ههنا من جهة امر محصل وامر غير محصل فان الامر المحصل يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون ههنا غيرية لكن اذا صار محصلاً لم يكن شيئاً آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس بغيره بل يحققه ولهذا قال ههنا في التحصيل وحاصله ان الفصل ليس منضماً الى الجنس حقيقة لا في الذهن ولا في الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلاً بالفصل وهم يعبرون عنه بانه فيه ومنه تدبر

فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة
غير الآخر نحو من الاعتبار وهو ان ياخذ كل واحد منها بشرط لا شئ فهناك
اى فى الحد كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع كما مر من
انه بهذا الاعتبار يكون كل منها جزءا له وجزء الشئ من حيث انه جزء له لا يكون محمولا
عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء وليس معنى الحد بهذا الاعتبار
المذكور معنى المحدود والمعقول لان فيه اجمالا وفى ذلك تفصيلا فلا يكون معنى
احدهما بعينه معنى الآخر ولذا لا يجرى الترادف فيهما كما مر وفيه اشارة الى ان
المحدود لا يكون محسوسا لكن اذا لوحظ ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالآخر
اى بالفصل متضمنا فيه ووصف توصيفا اى يكون العام جاريا مجرى الموصوف
والخاص جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتاخر عنه مع
تقدمه لكونه محصلا اياه لاجل التحصيل والتقويم يعنى اذا اخذ الجنس بشرط ان
الفصل دخل فيه وجزء منه كان شيئا متحصلا مؤديا الى الصورة الوحدانية
للمحدود وكاسبا لها مثلا اذا قيل الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شئ
واحد هو المجمل هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملى
يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول فى الخارج لعل هذا عديم النظير
واجلى دليل فى ايضاح المطلوب الا ان هناك اى فى العقد الحملى تركيبا خبريا
فيه حكم وههنا اى فى العقد الوصفى تركيبا تقييديا يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع

٢٣٤

التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق
بجميع الاجزاء اجمالا هو المحدود واذا ظهر الفرق بين المحدود والحد من حيث
الاجمال والتفصيل فانه فيه شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها
اي نفس الماهية فالتعريف على كلا التقديرين تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة
اي في الواقع الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه اي العلم بالكنه فالاقسام باسرها باطلة
نقل عنه ومن ههنا ظهر انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى
بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فبالفرق بالاعتبار
لا تنكر انتهى وهو ان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض وان الوجه
في تصور وجه الشيء معلوم ومقصود بالذات وكذا الفرق بين علم الشيء بالكنه وعلم كنه الشيء
وهو ان الكنه في الاول معلوم بالذات ومقصود بالعرض وفي الثاني معلوم ومقصود بالذات و
يظهر ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء وهذا لعله يحتاج الى لطف القريحة قيل اعلم
انهم اختلفوا في علم الشيء بالوجه وعلم وجه الشيء فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما
اصلا وقال المتاخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول يحصل في الذهن نفس الوجه
وهو آلة لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه
وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى الشيء وهو ذو الوجه وقال المتقدمون بالتغاير بينهما بالاعتبار
ولا شك انه لا يمكن ان يشاهد بالضاحك مرسوما الا انه اذا اعتبر صدقه على مرو اتحاده معه كما هو في
موضوع القضية المحصورة كان علم الشيء بالوجه واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية

ومن ههنا اي لاجل الشك ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها المبحث
الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكلما هو جواب ما فهو تصور
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فليس
هناك حكم نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال قائله السيد السند حيث قال في شرح
المواقف اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد هذا مدلوله لغة او اصطلاحا كان
هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد النقل او وجه استعمال انه من مطالب
التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي هذا ما قال المحقق الدواني في بعض حواشيه
قال المحقق الهروي وقد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب السيد السند ومن تبعه الى انه
من المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم تحصيل الحاصل
لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة
لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى في الخزانة
ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول
لا الحصول السابق مع ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة
اهل المعقول وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعمين
عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف
اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه من المطالب

المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اى غرض المعرف

منه تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية متمسكين بان القوم عللوا تقدم ما الاسمية

على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يمكن طلب حقيقته

ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما

وانت تعلم ان التعريف الاسمى مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف

اللفظى فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما يتم ذلك التعليل مع

ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر بكونه مطلب ما لكن ذهب الى ان ما له التصديق

وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية زعما منهم انه يفيد تصور الموضوع له من حيث

انه المعنى للفظ وانت خبير بانه حينئذ يصير تعريفا اسميا رسميا ويكون من قبيل مبحث لغوى وتحقيق

المقام انه اذا سئل عن مدلول لفظ فقيل ما الموجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شان

ان يحصل منه للسائل احضار معنى الوجود والالتفات اليه من الصور المخزونة وان يحصل له التصديق

بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل فى كتب العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق وانما التصور حاصل فى ضمنه

او نظرا الى ان تلك الصناعة مقصورة على الالفاظ واذا قيل فى كتب العلوم العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم

التصوير وانما التصديق به حاصل فى ضمنه وقد اطنبنا الكلام فى هذا المقام لانه مما زلت فيه الاقدام المبحث

الثالث مثال المعرف كمثل النقاش ينقش شبحا فى اللوح فانه يتصور فى الذهن صورة معدوم او موجود

فالتعريف تصوير بحت لصورة المعرف فى الذهن لا حكم فيه والكلام نقيضه لا تصوير الحكم فى التنقيش

فاذا قال الحاد مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا بل انه ذكر الانسان

ان توجه ذهنك الى ما عرفه بوجه ما ثم يشرع فى تصويره بوجه اكمل فهو من حيث انه تصوير بحت لا يتوجه عليه

اى على التعريف شئ من المنوع البتة كما لا يتوجه على ذلك كيف والمناظرة انما تنعقد فى الاحكام فلا يصح الا نقل الا انه

٢٣٧

ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال الكاتب لانسان كتابتك بعض سنان الكلام

ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطرادية والانعكاسية وقد مر معناها وغير ذلك مثل نسبة

والفصلية فيجوز منع تلك الاحكام مثلا يقال لا نسلم هذا حد للانسان او الحيوان جنس له والناطق فصل له

لكن العلماء جمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز ويؤيده ما قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة جميع الايرادات

على التعريف دعاوي وتجاه ... ويكفي في جواب المنع كما صرح به القوم انتهى فكان هذا اي هذا الاجماع

شرعية لسحب قبل العمل بها نعم يعتقد بابطال الطرد والعكس مثل ان ينفي الطرد والتعريف بثبوت اي

كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود والعكس معنى العكس ... في الانتفاء اي كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق

المحدود وبالعكس فان لم يكن التعريف لذلك ينتقض بحكم الكلية الاولى وان لم يكن جامعا ينتقض بحكم الكلية

الثانية وصورته ان يقال لا نسلم الطرد في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود وكذا العكس فان

لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود ومعارضة انما يتصور في الحد الحقيقي اذ حقيقة الشيء لا تكون الا

بخلاف الرسوم اذ يجوز ان يكون لشيء الواحد رسوم متعددة

نعم ولا اي ولو دل ما به يجاز تحقق قبيلة احادية لكن جوازه ثبت نقل عنه ومنع جمعه

ثم الترام ... على عدم ... تجويزه افراد التمثيل مع ان المقصود منه تشبيه الهيئة

بالهيئة وهيئة له بدا ان ينتزع من متعدد ولا خطة تلك الامور بملاحظة مفصلة

حواشي قدس سره على المطول ... ان المفرد لا يدل على التفصيل ... لو اذ عرف

المفرد بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التعريف المستفاد من ذلك مقصودا لانه لا يقصد به تفسير اللفظ

لفظ ومعنى المركب ليس معنى المفرد لان الاول يدل على التفصيل والثاني يدل على الاجمال بل المقصود ...

قال الشيخ ... مناسبة الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقول لان المفرد ... لا تفصيل فيها ولذا ليس ... الا ...

صدقه ولا كذب بل العقيدة اي المفرد المعنى والالزام الدور نقل عنه ان الدلالة موقوفة على ...

اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى توقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على
الدلالة لزم الدور وينتقض بالمركب ويجاب بالفرق وقد ذكر الفاضل ابو القاسم هذا البحث وجوابا
في شرح الرسالة الوضعية فليرجع اليه انتهى حيث قال ردوا بالافادة في قولهم ان وضع المفردات ليس
للافادة مسميا بها لتحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء لاستلزامه الدور يعني ان وضع المفردات
ليست لتحصيل معانيها في ذهن السامع لاستلزام الدور نعم يترتب على الوضع احضار معانيها في ذهن ال
سامع ليحكم عليها او بها من نسبة مفيدة بشهادة الوجدان والعرف قال صاحب المفتاح في بيان
استلزام الدور لتوقف افادتها على العلم بكونها مختصة بها غير متوقف لنسبة اليها والى غير الاختصاص
ترجيح حد المتساويين على الآخر وتوقف العلم باختصاصها بها على العلم بها انفسها مع امتناع تعدد ما سبق
الى الفهم عند التلفظ [illegible] قرينة وضع الدوال
[illegible] بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ وفهم في الحال وهو لا يتوقف على فهم من اللفظ
ولا حظ فيه في الحال بل على فهم في الجملة [illegible] سابق [illegible] من ارجاعه الى [illegible]
[illegible] تخصيص هذا البحث بالمفردات
فان [illegible] المركبات ايضا لو كان للافادة معانيها لزم الدور بعين ما ذكر في المفردات فان المركبات ايضا
موضوعة بازاء معانيها وضعا نوعيا فلو توقف [illegible] على العلم باوضاعها وقد تحقق ان
الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فتوقف العلم به على العلم بالمعنى لزم الدور وقد يجاب بان العلم بالمعنى
المركبة انما يتوقف على العلم بوضع مفرداتها [illegible] العلم بوضع تركيب المعنى التركيبي [illegible]
وحاصله منع كون المركب موضوعا بازاء المعنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات او ورد
انه لو يكفي في افادة المعنى المركب مجرد العلم باوضاع مفرداتها لم يحصل اختلاف الافادة في المركبات
عند اتفاقها في الالفاظ مفردة ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا ضرب عيسى موسى وبين ضرب

٢٣٩

موسى عيسى واجيب بان الهيئة الحاصلة لكل واحد من المفردات فلا يتوقف المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة ورد بانه ح يتوقف العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهيئة التاليفية لما قصد منها ولا شك في توقفه على العلم بوضع المسند اليه والمسند ايضا والعلم بوضع هذه الثلثة يتوقف على العلم بمجموع المركب فيعود ولا يكون الغرض من الوضع افادة المعنى التركيبي وقد ذكر بعض المدققين في التفصي عنه انه لا خفاء في ان العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المركب موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا العلم لا يتوقف على العلم بمجموع المعنى المركب فلا دور وقال بعض الافاضل ان المركبات لما كانت موضوعة بازاء معانيها وضعا نوعيا ولا يجب في العلم النوعي ملاحظة الموضوع له بخصوصه بل يكفي تصوره اجمالا امكن افادة معانيها من غير دور بخلاف الموضوع بالوضع الشخصي لكن يبقى شيء هو ان من الموضوع بالوضع الشخصي الموضوع بالوضع العام كالمضمر واسم الاشارة ولا يجب فيه ايضا ملاحظة الموضوع بخصوصه لا خفاء في ان بعض المفردات موضوع وضعا نوعيا كالمشتقات فلا دور في كثير من المفردات على تقدير كون الغرض من وضعها افادة معانيها اقول الظاهر ان الافادة انما تطلق على تحصيل العلم بالشيء لا احضاره كما سبق فان كان المعنى تصوريا فافادته تحصيل صورته في الذهن من السامع ابتداء وان كان المعنى تصديقيا فافادة ذلك تحصيل التصديق به بل صرح المحقق الشريف بانه ليس بمجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم فلا يقال ان المتكلم افاد الحكم وانما يقال ذلك اذا اعتقد المخاطب الحكم من خبره فمعاني المركبات الخبرية يجوز افادتها بمعنى تحصيل التصديق بها ويصح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور لان الموقوف عليه العلم بوضعها هو تصورها وبمجرد عدم اللزوم في المفرد لا كل من المركب كاف في تخصيص البحث بالمفردات وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار اي احضار الصورة المخزونة في الخزانة مرة ثانية فقط دون الافادة فلا يصح التعريف به اي بالمفرد الا لفظيا تم بحث التصورات فقط

تمت

خاتمة الطبع

٢٤٠

سلم العلوم والمعارف حمد الله ما اعظم شانه ومعراج الفهوم واللطائف شكره ما اعز سلطانه الذي اعطى النطق للانسان ليعبر عما في الجنان وجعل صيانة عن الخطاء في الفكر صناعة للاذهان هدانا الى سبيل الدين وسلكنا في شوارع الانبياء والمرسلين خصوصا على شريعة من اصطفاه من بينهم هو اول اشكال الموجودات وعلة غائية من خلق المخلوقات الذي خلق و آدم بين الماء والطين محمد المصطفى واحمد المجتبى صلوة الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد فيقول المعتصم بحبل الله الصمد بشير احمد المشتاق الى ربه المنان اسكنه الله في فراديس الجنان ان شرح سلم العلوم الشريف لملا محمد فيروز الظريف الغساوري لما كان مطمح انظار الفحول ومرجع اصحاب ذوي العقول جواهره الثمينة لم تخطر بقلوب الاذكياء وفرائده الغالية لم تطلع في مرآة خواطر الكملاء الفاظه مهذبة معانيه مستعذبة سطوره كانهار الجنات صفحاته كجنات حتى تنشد بلابل البراعة على افنان دقائقه وتترنم عنادل البداعة على اغصان حقائقه مع ان فحول العلماء قد اكبوا على حله وتوضيحه الا ان غموض معانيه البديعة لم تنقح حق التنقيح فالتمست لشرح مبانيه وفوائده وكشف معانيه [illegible]

۱

تتمہ حواشی الکتاب

متعلقہ صفحہ اول

قوله ولان الاجزاء آه استدلال آخر على بساطة الواجب وهذا مبناه على عينية وجود الواجب تعالى معه كما ان مبنى الاول على التلازم بين التركيبين وحاصله ان الاجزاء العقلية لما كانت متغائرة في انفسها ومغائرة للمركب في بعض الكمالات اللحاظات ومتحدة في الوجود بعدم تبية التحصل فلو فرض للواجب جزاء كذلك فكان مركبا في الذهن من تلك الاجزاء المتغائرة في الذهن المتحدة بحسب الوجود وهذا لا يتصور الا فيما زاد وجوده على ماهيته **قوله** واعلم ان في اجتماع آه لما بين استلزام التركيب الذهني للخارجي على القول الثاني فكانه قيل هل فيه اقوال اخر غير ما قبله فقال ان في اجتماع التركيبين ثلثة اقوال والاقرب الى الصواب هو القول با لتلازم ۱۲ صاحبزاده

صفحه ۴

قوله فهو ايضا في نفسه ماهية آه فاما ان يتعلق الجعل البسيط بها فهو القول به او الجعل المؤلف فيرجع الى اتصافها بالوجود اذ لا معنى لتعلق الجعل المؤلف بالشيء الا اخذ ذلك الاتصاف والوجود امر مجعول فهو في نفسه ماهية فان تعلق الجعل البسيط به فهو المدعى او المؤلف فيرجع الى اتصافه الاتصاف او الوجود بالوجود وهكذا فاما نعلم ينتهي في شيء من المراتب الى البسيط فيتسلسل والاحصل المطلوب وهو القول به ۱۲ صاحبزاده **قوله** وثانيا بان الوجود آه هذا ايضا دليل الزامي من الاشراقية بانه لو كان الجعل مركبا فكان مستدعيا للمجعول والمجعول اليه والمجعول الماهية والمجعول اليه الوجود واثر الجعل اي ما يصدق عليه مجعول سواء كان مع اليه او بدونه كما هو معلوم بالضرورة يجب ان يكون امرا عينيا بخلاف الجعل البسيط فانه يستدعي مجعولا واحدا وهو الماهية وهو امر عيني وجوابه يرجع الى المنع اي لا نسلم ان المعلوم بالضرورة هو كون المجعول مطلقا امرا عينيا بل في المجعول فقط وبعد تحرير الدليل سقط ما يتوهم بانه ان اريد بالاثر الاثر بالذات فالوجود اثر بالعرض وان اريد به الاعم سواء كان بالذات او بالعرض فالوجود عند المستدل ليس اثرا للجعل في الجملة فعدم كونه امرا عينيا ليس الزاما على الخصم فقط بل الزام عليه ايضا وللدليل تحرير آخر لكن مضيق الوقت لا يرخص لذكره ۱۲ صاحبزاده عفي عنه

متعلقہ صفحہ ۹

قوله وقد ذكر آه اما قال وقد ذكر فيها ثلثة آه ولم يقل وهي عبارة عن ثلثة امور اشارة الى ان مقدمة العلم المعرف لا ينحصر في الثلثة او الاربعة كما لا ينحصر البصيرة في مرتبة معينة قال السيد في حاشيته على شرح المطالع ولا برهان على انحصار مقدمة العلم في ثلثة او اربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة فمن اطلع على خامس خارج يوجب ازديادا في البصيرة فله ان يعده من المقدمات ۱۲ صاحبزاده عفي عنه **قوله** ولما كان بيان آه جواب سوال مقدر وهو انه لما كان اجزاء المقدمة ثلثة امور وذكر فيها كل منها فلم لم يذكر رسم المنطق في بحث عليحدة عن بيان الحاجة حتى يوجب البصيرة كما اورد الموضوع في بحث مستقل فاجاب عنه بقوله ولما كان بيان الحاجة آه ۱۲ **قوله** وصدر البحث آه هذا ايضا دفع ايراد وهو ان ايراد تقسيم العلم في صدر جميع الابحاث اشتغال بالايعنيه اذ الواجب في الصدر ايراد ما يتوقف عليه الابحاث وهي المقدمة وهو ليس منها وحاصل الدفع انه وان لم يكن من المقدمة لكنه مما يتوقف عليه المقدمة فايراده في الصدر كان او الواجب وليس اشتغالا بالايعنيه ۱۲ صاحبزاده عفي عنه

حاشیہ صفحہ ۱۰

قوله والمراد آه المقصود منه دفع ايراد يرد على تقسيم المص من عدم انحصار المقسم وهو العلم في قسميه التصور الساذج والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري فان من العلم الحضوري والقديم وكل منهما ليس بتصور ولا تصديق فلا ينحصر العلم في التصور والتصديق على تقسيم المص فالواجب عليه تخصيص المقسم بالعلم الحادث كما فعل بعضهم لتصحيح الانحصار فدفعه الشارح بان المراد بالعلم في مورد القسمة المطلق اذ الانقسام يجري فيه وان لم يجر في كل نوع منه فلا حاجة الى التخصيص المذكور الدواني في شرحه للتهذيب للاعتذار ههنا فقد ظن بعض ناظري كلامه ان غرض شارح التهذيب هو ان حصر المقسم في الاقسام عبارة عن كون جميع افراده اما متصفا بتلك الاقسام او هو اي ولا شك في انه وان لم يحصل الحصر على الوجه الاول لكنه يحصل على الوجه الثاني اي جميع افراده هو المذكور في التصور والتصديق على ما يدل عليه قوله فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه اي ينحصر العلم المطلق في التصور والتصديق على الوجه الثاني وان لم ينحصر على الوجه الاول فلا حاجة الى التخصيص هذا ما استفاده الظان من اعتذار شارح التهذيب [illegible]

والتصديق على الوجه الثاني ايضا وليس [illegible] المطلق هو التصور والتصديق بل الحضوري والقديم ايضا من افراده فكيف يقال ان الانقسام [illegible]

قال المحقق [illegible] متعلقة [illegible] شرح [illegible] مطلق [illegible] شارح التهذيب [illegible]

[illegible] العلم المطلق منحصر [illegible] التصور والتصديق على الوجه الذي مر ذكره [illegible]

هو مطلق العلم الذي [illegible] مطلق [illegible] العلم المطلق [illegible]

[illegible] شارح التهذيب [illegible] التحقيق [illegible]

[illegible]

[illegible]

والتصديق [illegible] العلم [illegible] التصور والتصديق [illegible]

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۳

قوله والجواب ان الضروری آه حاصله ان للشیء وجودین وجود احدهما وجود ظلی ولا تلازم بینهما ودعلیہ فنعلم ان وجودین الخ هو حصول علم مخصوص متعلق بامر معلوم مخصوص کالعلم المتعلق بانا موجود مثلا فظاهر هو تصور حقیقة الکلیة هو الثانی وهو التنازع فیه غیر الاول والضروری هو هذا ولا یلزم من حصول امر فی نفسه تصوره حتی یتبع تصوره حصوله ولا یتقدم تصوره حتی یکون شرطا التصور فیجاز الانفکاک من الجانبین فلا یلزم من کون احدهما وهو حصول العلم مثلا ضروریا کون الآخر وهو تصوره ضروریا وانت لو تذکرت ما بینا من مقصود المستدل فی الحاشیة السابقة لعلمت ان الجواب لا یتوجه الی دلیله فتامل ۱۲ صاحبزاده

حاشیہ صفحہ ۱۵

قوله لا یقال آه اعتراض علی تعریف البدیهی بالا یمکن حصول المط بالنظر بانه لا یصدق علی بعض افراد البدیهی کالمحسوسات والمراد منها القضایا التی یحکم فیها بمعونة احدی الحواس الظاهرة لا الاشخاص المحسوسة لانها لا یمکن ان تحصل بالنظر وکالحدسیات والمراد منها القضایا التی یحکم فیها بواسطة الحدس بمشاهدة القرائن لا الحدسیات التی تحصل لصاحب القوة القدسیة بعد الانتقال من المطالب الی المبادی وبالعکس دفعة فانها معدودة من النظریات علی ما سبق وحاصل جوابه ان الحکم الذی حصل بواسطة الحواس او بالحدس لا یمکن ان یحصل بالنظر کالحکم بان النار حارة وبان نور القمر مستفاد من نور الشمس فالفاقد والواجد فیه سیان فان هذین الحکمین یحصل کلیهما بلا توسط المبادی المرتبة فهما بدیهیین اذ لا یترتب شیء من افراد حصولهما علی النظر بل علی انتفاء المبادی والحکم الذی حصل بتوسط المبادی سواء کانت مرتبة او غیر مرتبة نظریه فان الفارق بین البدیهی والنظری هو عدم توسط المبادی فی الاول وتوسط المبادی فی الثانی فتامل فانه دقیق ۱۲ صاحبزاده عفی عنه

حاشیہ صفحہ ۱۶

قوله وتحقیق المقام آه جواب عن الرد [illegible] بارة الراجحة علی المشهورة بانه یلزم فیها تقسیم الشیء الی نفسه وغیره صراحة بان لفظ التصدیق یطلق بالاشتراک الصناعی او الحقیقة والمجاز علی الکیفیة الاذعانیة التی هی لیست بادراک بل من لوحقه وعلی المکیف بهذه الکیفیة ای العلم المذعن والمراد فی المتن هو الثانی ولا شک انه قسم من مطلق الادراک فلا یلزم تقسیم الشیء الی نفسه وغیره وعن جواب عن النقض علی العبارة المشهورة ایضا بان التخییل والشک والوهم قد یراد منها الادراکات المکیفة بتلک الکیفیات فالنقض بالعبارة المشهورة یورد بدخول هذه الادراکات المکیفة المعبرة عنها بتلک الکیفیات فیها مع عدم کونها تصدیقات کما اومی الیه الشارح بقوله ان التصدیق مثلا آه ۱۲

حاشیہ صفحہ ۲۰

قوله اقول لا نسلم آه جواب من جانب الامام بمنع الملازمة یعنی انا لا نم ان بداهة التصورات کلها مستلزم لبداهة التصدیقات کلها مستندا بانه یجوز ان یکون مطلوبه فی هذه الکلیة ان کل تصور بدیهی الحکم لبداهة کل فرد من افراد التصور غیر الحکم اما لانه غیر داخل فی عنوان موضوعها لکونه فعلا من افعال النفس عنده ولیس جزء من التصدیق بل شرطا لتحققه کما یظهر من بعض کلماته واما لان الحکم وان کان فردا من التصور عنده [illegible] ذکروا التصور فی مقابلة الحکم [illegible] اذا قوبل الخاص اریدبه ما عدا الخاص فالامام اراد بهذا العنوان فی الکلیة غیر الحکم او لان هذا القول وقع منه فی مقابلة الذین یقولون الحکم تصدیق غیر التصور ویقولون التصورات بعضها بدیهی وبعضها نظری وکذا التصدیقات فقال معارضا معهم ان التصورات التی ذکرتموه کلها بدیهیة فالحکم غیر داخل فی الحکم بالبداهة الا انه خلاف الظاهر لان الظاهر من اکثر کلماته ان الحکم ادراک وجزء من التصدیق وارادة جمیع الافراد من لفظ التصور غیر الحکم الذی هو فرد منه مجاز وتخصیص فی الکلیة لا یلیق بالعلوم العقلیة والحق فی الجواب ما قال المحقق الطوسی فی بعض تعلیقاته من جانب الامام هو ان للحکم عنده اعتبارین اعتباره من حیث هو هو مع قطع النظر عن کونه جزء من التصدیق وهو بهذا الاعتبار بدیهی داخل فی الکلیة واعتباره جزء من التصدیق ومقارن مع التصورات الاخر وبهذا الاعتبار یجوز ان یکون نظریا مکتسبا من الحجة فلا یلزم من بداهة جمیع التصورات عنده بداهة التصدیقات ونظیره الانصاف عند القول بالجعل المؤلف فانه اذا اعتبر من حیث هو هو فهو کسائر الماهیات لیس اثر الجعل واذا اعتبر من حیث انه رابط بین الماهیة والوجود وغیر مستقل فهو اثر الجعل ویمکن ان یقال ان نظریة التصدیقات عنده باعتبار الحکم ان کان فعلا واما اذا کان ادراکا فنظریة التصدیق باعتبار المجموع من حیث المجموع فانه یجوز ان یکون کل واحد من اجزاء بدیهیا والمجموع نظریا باعتبار الهیئة الاجتماعیة من حیث الاذعان کما مر فی الحاشیة السابقة فتامل ۱۲

حاشیہ متعلقہ ۲۱

قوله ثم اعلم انه تقرر الشبهة آه هذا الغرض من حاشیة منقولة عن المحشی وحاصلها ان لهذه الشبهة تقریرین احدهما باعتبار تعلق التصور بنفس التصدیق وحاصله انه لو تعلق التصور بنفس التصدیق کما هو ممکن یلزم الاتحاد بینهما بالذات بناء علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات کما هو مسلم عندهم وعلی تقدیر التباین النوعی وجب تغایرهما بالذات ایضا فلزم اجتماع المتنافیین وهو محال ولم یلزم من فرض وقوع الممکن والا لا یکون ممکنا فهو لازم من القول بالتباین النوعی وثانیهما باعتبار المصدق به وتحقیقه انه لا یتعلق تصور ولا یتعلق الا بما یتعلق به التصدیق اذ المذعن هو المشکوک قبل البرهان فلما تعلقا بشیء واحد فی زمانین لزم اتحادهما معه بناء علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات فلزم الاتحاد بینهما بالذات ایضا والا یلزم ان یکون الشیء الواحد متحدا حقیقة بنوعین مختلفین وقد قالوا انهما نوعان متباینان فلزم علیهم القول بالمتنافیین والاجوبة بعضها مشترک بینهما وبعضها مختص باحدهما کما یظهر بادنی تامل وهذا المذکور فی الشرح المنقول من المحشی مختص بالاول ولذا صدر بقوله وحق فالجواب وجریانه فی التقریر الثانی بان یقال انه یجوز ان یتعلق احدهما بکنه المتعلق والآخر بوجهه فبعید عن القریحة کما لا یخفی علی ذوی فطرة سلیمة هذا ما قال مولانا فی الحاشیة المتعلقة لشرح هذا المتن للفاضل المحشی ۱۲ صاحبزاده

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۵ برحاشیہ موسوم کہ بر قول اللهم الا ان یکون آه متعلق است

قوله فی الحاشیة هذا الجواب غیر تام ای جواب المصدر باللهم وقوله فیها والصواب فی الجواب [illegible] فی جوابه [illegible] مصدر بقوله لقائل ان یقول انه یقال العلم هو المکتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها بمعنی [illegible] الصورة [illegible] نورانیة مخلوطة بتلک الصورة تقوم بالذهن وذلک [illegible] موجودة فی نفس [illegible] تحت مقولة الکیف وعلم مکتسب من الصورة بالمعنی المذکور هو الصورة [illegible] موجودة [illegible] الصورة [illegible] غیره فغیره واعتبار [illegible] المعروض [illegible] الاعتبارات [illegible] فی نفس [illegible] المراد [illegible] الاعراض الموجودة فی [illegible] ۱۲ صاحبزاده عفی عنه

قوله [illegible] الاعراض فی [illegible] الاعراض الموجودة فی [illegible] موجودة [illegible] ینتقض [illegible] موجودة [illegible]

متعلقہ صفحہ ۳۷

قوله والثانی ان قولکم آہ ای البحث الثانی وہذا انما یتوجه علی الکسبیة فقط دون البداہة ویظہر ورودہ علی التصدیقات بان یقال قولکم لو کان کل واحد من التصدیق نظریا لزم الدور او التسلسل قضیة متصلة فیکون التصدیق بہا نظریا علی ذلک التقدیر وکذا القضایا التی اوردتموہا فی بیان الملازمة وبطلان التالی ایضا نظریة وح لم یمکن الاستدلال بہا لاستلزامہ الدور او التسلسل وان اریداجراءہ فی التصور قیل التصورات التی یتوقف علیہا تلک القضایا نظریة علی تقدیر کون کل تصور کسبیا فلا یمکن الاستدلال بتلک القضایا ایضا لاستلزامہ احد المحذورین ۱۲ صاحبزادہ

قوله والجواب ان ہذہ المقدمات آہ قال السید الشریف فی حاشیته علی شرح المطالع المتعلقة بہذا الموضع ہذا الشک ای البحث الثانی لیس معارضة اذ لا یثبت به نقیض المدعی اعنی کسبیة الجمیع فہو اما نقض اجمالی واما مناقضة اما النقض فہو منع مقدمة لا بعینہا ولا بد لذلک من شاہد یشہد به وہو اما تخلف الحکم عن الدلیل فی صورة او استلزام صحته لجمیع مقدماته للمحال اذ لا بد علی التقدیرین من اختلال مقدمة غیر معینة وما نحن فیه من قبیل الثانی ولما کان النقض مستدلا علی بطلان الدلیل یتوجه علیه المنع کما فی المعارضة واما المناقضة فہی منع مقدمة معینة او طلب الدلیل علی صحتہا فلا یتوجه المنع فی جوابہا انتہی ما قال السید مع تلخیص ما حمل ہذا البحث الثانی علی النقض الاجمالی کما یظہر من قول الباحث حیث قال فلا یمکنکم الاستدلال بہا لا لزم الدور والتسلسل ای ما ذکرتم من اصل الدلیل وما ذکرتم فی بیان مقدماته من المقدمات جمیعہا باطل لاستلزام صحته وتمامه بجمیع مقدماته للمحال ہو الدور او التسلسل والدلیل علی بطلانه فرض نظریة الجمیع لانه علی ذلک التقدیر کانت تلک المقدمات نظریة فیلزم المحال کان حاصل الجواب المنع ای لا نسلم ان تلک المقدمات واطرافہا نظریة علی ذلک التقدیر لکونہا امورا معلومة ومتصورة بداہة بلا شبہة فان معلومیتہا بالبداہة وان کانت منافیة لکسبیة الجمیع لکنہا یجوز ان تکون واقعة علی ذلک التقدیر المحال عندنا لا لزوما او اتفاقا فان المحال جاز ان یستلزم محالا آخر وکذا جاز ان یکون طرفا الاتفاقیة العامة متنافیین ولو سلم کسبیة تلک المقدمات واطرافہا علی ذلک التقدیر لکن لا نم کسبیتہا فی الواقع حتی احتاجت الی کاسب ثم یعود الکلام فیه فیدور او یتسلسل اذ یجوز ان تکون کسبیة الکل محالا منتفیا فی الواقع فتم الاستدلال فعدم احتیاجہا الی کاسب بحسب الواقع فی معلومیة تلک المقدمات کاف لنا فی الاستدلال ولا یضرنا احتیاجہا الی الکاسب علی ذلک التقدیر الذی یجوز تحققه فتحیه وہذا معنی قول المجیب نعم یلزم ایضا من معلومیته آہ وان حمل علی المناقضة کما یظہر من قوله اولا حیث قال قولکم لو کان الکل نظریا یلزم الدور او التسلسل والقضایا التی ذکرتم فی بیانه نظریة علی ذلک التقدیر ای کل واحدة منہا علی التعیین لا نم صدقہا علی ذلک التقدیر او معلومیتہا علی ذلک التقدیر لکونہا نظریة علیه کان حاصل الجواب ان ہذہ المقدمات وتصورات اطرافہا امور معلومة قطعا فتم الاستدلال بہا واما منافاة معلومیتہا لکون جمیع التصورات او التصدیقات نظریا فی الواقع فمسلمة لکن لا یضر بل یؤید المطلوب نائج اندفع منع صدقہا علی تقدیر نظارة الکل بالتردید بانہا لما کانت صادقة ومعلومة فی نفس الامر فاما ان تکون صادقة ومعلومة علی التقدیر ایضا ولا فعلی الاول یکون الدلیل سالما عن المنع وعلی الثانی یکون التقدیر منافیا للواقع والمنافی للواقع منتف فی الواقع فلا یکون المنع مفیدا ومخلا للمطلوب ۱۲ صاحبزادہ

متعلقہ صفحہ ۴۱

قوله فالمعلومیة فی التصدیق آہ ای کون صورة الحکایة المذعنة من حیث تعلق الاذعان بہا معلولة متاثرة من شیء ہی بحسب ظرف الذہن سواء کان التصدیق ادراکا متعلقا بالحکایة ای النسبة التامة الخبریة بشرط الاذعان کما ہو رای المتاخرین او کان اذعانا متعلقا بہا علی ما ہو رای المتقدمین حیث قالوا ان التصدیق لیس بعلم بل کیفیة لاحقة به ولذا قالوا ان التصور والتصدیق نوعان متباینان بالماہیة اذ المعلول فی باب التصدیق حقیقة یکون کسبیا معلولا من النظر فی شیء لیس نفسه علی کلا التقدیرین ای لا نفس الاذعان سواء کان من حیث ہی ہی اذ ہی لا تصلح للمعلولیة فی باب اکتساب النظریات او من حیث حصول حقیقته للذہن لانه من باب التصور فیکون مقصودا بالکسب ہناک ولا نفس صورة النسبة الحاکیة سواء کان من حیث ہی ہی ای مرتبة المعلوم بدون الاذعان اذ ہی لا تصلح للمعلولیة فی باب التصدیق وکذا قد تحصل قبل اقامة البرہان کما فی صورة الشک مثلا او من حیث حصولہا للذہن وقیامہا به لانہا لا تصلح ایضا للمعلولیة فی باب التصدیق فان المعلول فیه لیس الا ہو المطلوب بالبرہان وہو لیس الا کون الحکایة من حیث ہی مذعنة کما یظہر بالتامل الصادق فما قال المحشی من ان ہذا التحقیق یکون بناؤہ علی مذہب من قال ان التصدیق لیس بعلم لیس علی ما ینبغی ثم اعلم ان ہذا الاستدلال مبنی علی التحقیق الذی اختارہ المحقق الہروی فی حاشیته علی شرح الجلالیة للتہذیب من ان البداہة والکسبیة من صفات المعلوم ومعنی قوله المعلولیة فی التصدیق ہی بحسب ظرف الذہن آہ ان المعلولیة فیه بحسب ظرف الذہن فقط لیست بحسب ظرف الخارج اصلا لا بالذات ولا بالتبع فان حصول صورة النسبة الحاکیة للذہن وقیامہا به الذی ہو وجودہا فی الخارج ومرتبة العلم لیس معلولا من الحجة ومترتبا علیہا فانه کثیرا ما تحصل للذہن قبل اقامة البرہان کما فی صورة الشک فالنسبة الحاکیة قد تصورت وعلمت قبل ذلک ثم تطلب بالحجة لسر عن فعلم ان المترتب علی ترتیب المقدمات ہو کون الحکایة من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن القیام بالذہن مذعنة ومعنی قوله المعلولیة فی التصور بحسب ظرف الخارج ایضا کما انہا فیه بحسب ظرف الذہن فان حصول صورة المعرف بالکسر فی الذہن وقیامہا بالذہن الذی ہو ایضا وجود خارجی فقد تحقق فیه المعلولیة بحسب ظرف الخارج ایضا فعلمته یجب ان یکون متحققا کذلک بخلاف التصدیق فان المعلولیة فیه بحسب ظرف الذہن فقط ولا یتبعہا المعلولیة بحسب ظرف الخارج فعلمته یجب ان تکون فی الذہن فقط فما دفع ما اوردہ بعض المحققین الشہیر بحجر العلوم من ان ہذا الاستدلال ان کان مبنیا علی ان البداہة والنظریة من صفات المعلوم فالمعلولیة فی التصور ایضا بحسب ظرف الذہن فلا یصح کونہا فیه بحسب ظرف الخارج وان کان مبنیا علی انہا من صفات العلم فالمعلولیة فی التصدیق ایضا بحسب ظرف الخارج فلا یصح کونہا فیه بحسب ظرف الذہن علی ہذا التقدیر فلا یکون استدلال المحقق منطبقا علی قول واحد بل یکون جمعا بین القولین ووجه الدفع انا نختار الاول والظاہر منه ہو المعلولیة بحسب ظرف الذہن فی کل منہا المعلولة التی ہی موجودة فیه ای اللازم منه ہو ترتب مرتبة المعلوم التی ہی مرتبة من حیث ہی ہی مع قطع النظر عن مرتبة القیام علی العلم وہو مراد المحقق فی عبارته التی ہی ایضا کذلک علی ما بینا وان کان المعلولیة بحسب ظرف الخارج لازم للمعلولیة بحسب ظرف الذہن فی التصور بخصوصه وانما یعبر منه فیه بالمعلولیة بحسب ظرف الخارج تمیزا لما عن المعلولیة فی التصدیق التی ہی بحسب ظرف الذہن فقط والکلام المحقق فی الاستدلال توجیه آخر حیث یکون مبنیا علی ان البداہة والنظریة من صفات العلم لکن المقام لا یسعه فتامل حق

متعلقہ صفحہ ۴۴

قوله وقد اصطلح المتاخرون آہ یعنی ان المتاخرین خالفوا القدماء فی اطلاق الفکر علی ما یلزم الحرکة الثانیة وہو الترتیب اعلم ان اطلاق الفکر علی المعنی الذی ہی حرکة النفس فی المعقولات مطلقا متفق الکل والخلاف فیما انما فی اطلاق الفکر والنظر علی المعنی الذی ہو فعل صادر عن النفس لاستحصال المجہول النظری من المعلوم فانہم بعد الاتفاق علی ان الفکر والنظر فعل صادر عن النفس لتحصیل المجہول من المعلوم اختلفوا فی انه ہل ہو الانتقال التدریجی او الترتیب فالمحققون علی الاول وقد یطلقونه علی مجموع الانتقالین التدریجیین اعنی الحرکتین وقد یطلقونه علی الاول منہا اعنی الحرکة من المطالب الی المبادی قال شارح المطالع تعریف النظر بالتعریف المذکور انما ہو علی رای من زعم ان الفکر امر مغایر للانتقال التدریجی قال السید السند فی حاشیته ما حاصله الاتفاق واقع علی ان الفکر والنظر فعل صادر عن النفس مستحصل ۱۲

[illegible]

الاستحصال المجهول من المعلوم فذهب المحققون اى القدماء الى ان الفكر هو مجموع الانتقالين اى الحركتين واما الترتيب فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وذهب المتاخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر بحسب المعنى انتهى ثم قال في الحاشية المنهية المتعلقة بهذا المقال الخلاف في معنى الفكر لان الكل متفقون على ان الفكر فعل صادر عن النفس الخ بل الاختلاف في ان لفظ الفكر يطلق على الترتيب او على الانتقال بالجملة الفكر الذي هو واسطة لاستحصال المجهول من المعلوم هو مجموع الحركتين عند القدماء ويطلق على الاولى منهما ايضا عندهم والترتيب اللازم للحركة الثانية عند المتاخرين وعلم ايضا ان الحركة الاولى مقابلة للضرورة اتفاقا لكن المتاخرين لم يطلقوا الفكر عليها والقدماء يطلقونه لانهم جوزوا التعريف بالمفرد كالفصل والخاصة وحدهما او رسم ومن ليس ان العلم الحاصل بالحد او الرسم ليس ضروريا عندهم وقد تحقق فيه الحركة الاولى فقط اذ ليس فيه الترتيب اللازم للحركة الثانية فعلم منه ان الحركة الاولى تقابل الضرورة اتفاقا فمناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى ومناط النظرية هو تحققها واذا عرفت هذا فاعرف ان الايراد الذي اورده المحقق الهروي وقال انه يلزم الوسطة بين البداهة والنظرية فيما اذا تحقق الحركة الاولى بدون الثانية على المتاخرين ليس بوارد على القدماء كما قال استاذنا المولوي ... في الحاشية على شرح هذا المتن للقاضي محمد مبارك لان الامر الحاصل بهذه الحركة لكونها نظرا وفكرا عندهم داخل في النظري عندهم اذ النظري ما يتوقف حصوله على النظر سواء كان بمعنى الحركة الاولى او بمعنى مجموع الحركتين فلا يلزم الوسطة بين البديهي والنظري عليهم بخلاف المتاخرين فانهم وان عرفوا النظري بالتعريف المذكور لكن لما كان النظر عندهم هو الترتيب فقط لا الحركة الاولى ولا مجموع الحركتين لا يدخل الامر الحاصل بالحركة الاولى بدون الثانية في النظري عندهم لعدم حصوله بالنظر وهو الترتيب وايضا لما كان الضرورة تقابل الحركة الاولى فمناط الضرورة هو انتفاؤها وهي متحققة ههنا لا يدخل في الضروري ايضا فيلزم عليهم الوسطة بلا ريبة وكذا الايراد ما قيل ان كون النظر هو الترتيب وكون الضرورة مقابلا بالمعنى الثالث اي الحركة الاولى فقط بدون الثانية يوجب ان يكون المطلوب الحاصل بهذه الحركة بديهيا ونظريا عند المتاخرين لان الواسطة بينهما لان مناط النظرية هو وجود هذه الحركة الذي هو الفكر بالمعنى الثالث وهو متحقق فيكون فكرا ونظريا وانتفاء الحركة الثانية التي يلزمها الترتيب الذي هو الفكر والنظر عندهم يوجب كونه بديهيا فقد غلط المحقق الهروي في تحرير الاعتراض عليهم ووجه عدم وروده ان الضرورة وان كان مقابلا للحركة الاولى لكنها ليست فكرا عندهم فوجودها هناك لا يوجب كون المطلوب فكريا نظريا عندهم وعند انتفائها يلزم كونه ضروريا نعم يرد عليهم كون الامر الواحد ضروريا ونظريا فيما اذا تحققت الحركة الثانية بدون الاولى اذ مناط الضرورة هو انتفاء الحركة الاولى وهي منتفية ومناط النظرية تحققت الثانية الملزومة للترتيب وهي متحققة ههنا والحق ان مناط النظرية هو مجموع الحركتين بل الانتقالين فمناط البداهة هو انتفاء المجموع على ما فصله القاضي مبارك ... في شرح هذا المتن فتامل ١٢ حيزاده

متعلقة صفحة ٧

قوله كون الشيء بحالة آه اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر لان المتبادر من علم الشيء من الشيء عرفا فلا يتجه عليه انه لا يصدق على دلالة اصلا اذ لا يحصل العلم بالمدلول من نفس الدال بل من العلم به ١٢ ص **قوله** يعلم منه شيء آخر آه اكتفى بعلم المدلول فقط ولم يعتبر علم الدال ولا اللزوم كما اعتبرهما القوم في التعريف حيث عرفوا الدلالة بكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فاخذوا فيه العلمين واللزوم لان علم الشيء من شيء لا يكون الا بعد العلم بذلك الشيء كما هو الظاهر وكان علم المدلول ماخوذا في مفهوم الدلالة دون علم الدال ولذا صح الدلالة التفتازاني وغيره تقييد الدلالة المطلقة بفهم الشيء من الشيء للعلم بالعلاقة ولان العلم اعم من النظري والبديهي فقد يكون العلم بالمدلول مستفادا من العلم بالدال بطريق البداهة كالعلم الحاصل بالحدس وقد يكون مستفادا منه بطريق النظر كالعلم الحاصل بالنتائج من الاشكال الاربعة واللزوم بين هذا العلم النظري بالمدلول وبين علم الدال قد لا يكون متحققا كما في الشكل الرابع بالقياس الى النتيجة فلا لزوم للزوم بين علمي الدال والمدلول ١٢

متعلقة صفحة ٨٢

قوله وربما يمنع آه بانا لا نسلم ثبوت البسيط في نفس الامر له لازم عقلا حتى يتحقق الالتزام بدون التضمن وربما يدفع بان البصر لازم عقلا لمدلول العمى هو صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم والتعبير عنه بعدم البصر لا ينافي بساطته لان البصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني خارجان عن حقيقته والالفاظ انما وضعت للحقائق دون عنواناتها وان كلا من المتضائفين كالابوة والبنوة لازم للآخر لزوما عقليا مع بساطتهما فثبت وجود بسيط له لازم عقلا وارتفع المنع وكان المحقق في حاشيته على شرح التهذيب لم يقنع بهذا الدفع المراد بالبسيط البسيط الخارجي والذهني فكون البصر لازما عقليا للعمى وكون احد المتضائفين لازما عقليا للآخر لا يدفع ذلك المنع يعني ان المانع انما منع وجود بسيط ذهنا وخارجا له لازم عقلا اذ وجود بسيط غير مركب من اجزاء خارجية له لازم عقلا لا ينفع لاثبات عدم استلزام الالتزام التضمن لجواز ان يكون البسيط كذلك مركبا من اجزاء ذهنية فيتحقق ههنا التضمن مع الالتزام وبساطته ما ذكر الدافع لاثبات المقدمة الممنوعة فههنا حيز المنع لجواز ان يكون لكل منهما جنس وفصل اقول اراد الدافع المجيب بمدلول العمى البسيط القائم بالاعمى العدم الخاص الذي هو حصة من العدم المطلق الذي هو معنى مصدري انتزاعي بسيط ذهنا اذ حقيقته ليس الا ما يفهم من لفظ العدم ويرتسم في الذهن على ما هو شان سائر الانتزاعيات ويعبر عنه بالفارسية بنابودن وهو بسيط على ان العدم المطلق عند كثير من العلماء معدود من الامور العامة وهي غير داخلة في شيء من المقولات التي هي اجناس عالية وحقيقة الحصة ليست الا الطبيعة الكلية الملحوظة مع التقييد بما هو قيد في التعبير والعنوان دون المعبر والمقصود فحقيقة ذلك العدم الخاص هي بعينها حقيقة العدم المطلق التي هي ليس الا المفهوم من لفظ العدم والتغاير اعتباري وهي بسيطة ولفظ العمى موضوع لحقيقة ذلك العدم الخاص الذي يعبر عنه بالفارسية بنابينائي حيث دل عليه قوله البصر لازم لمدلول العمى الذي هو صفة بسيطة وحقيقته عدم خاص والتعبير عنه بعدم البصر لا ينافي بساطته لان التقييد داخل في هذا المفهوم العنواني والبصر لازم عقلا لذلك العدم الخاص الذي التقييد والبصر داخلان في عنوانه دون حقيقته فثبت وجود بسيط ذهنا وخارجا له لازم عقلا وارتفع المنع بلا مرية ولم يرد بمدلول العمى البسيط الكيفية البسيطة التي هي منشأ لانتزاع هذا العدم الخاص حتى يتوجه عليه ما قال المحقق الهروي من ان بساطته ما ذكر هنا لاثبات المقدمة الممنوعة في حيز المنع ومقصود المانع منع البساطة الذهنية والخارجية فقول الدافع الالفاظ انما وضعت للمعنونات والمقاصد ولو كانت انتزاعية لانها الملحقة بالذات لان الالفاظ موضوعة للاشياء المتاصلة كيف ولو كان كذلك لخلت الامور الانتزاعية كلها عن الالفاظ الدالة عليها وانظر لفظ العمى هو لفظ الوجود مثلا فانه موضوع مثله للمعنى المصدري الانتزاعي ولمنشأ انتزاعه بالاشتراك اللفظي ولفظ الدال في موضوع مثله للمقيد والتقييد والقيد داخلا في التعبير دون المعبر موضوع له وعليك استخراج حكم المتضائفين مما ذكرنا اذ لكل منهما معنى انتزاعي ومعنى ما به الانتزاع قد ...

متعلقة صفحة ١٩٩

قوله ومن حيث انه معروض حصة آه كما ان الحيوان مثلا من حيث انه معروض حصة غير جنسية العارضة له صار نوعا والسيد قدس سره في حاشية شرح المطالع ... الجواب عن هذا الاشكال بطرز آخر وتحقيقه ان مفهوم ... [illegible] ... الجنس لصدقه عليه على الاقسام الآخر من الكلي فيصدق قولنا ... مفهوم ... [illegible] ... وذلك العارض فصل ... مفهوم الجنس ... جنس ولا ينعكس ... [illegible]

[illegible]